معارف

اکتوبر ۲۰۱۸ء

مجلس دارالمصنّفین کا ماہوار علمی رسالہ

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ

سالانہ زرتعاون

ہندوستان میں سالانہ ۲۸۰/روپئے۔ فی شمارہ ۲۵/روپئے۔ رجسٹرڈ ڈاک ۴۸۴/روپئے

دیگر ممالک میں سادہ ڈاک ۱۶۶۰/روپئے۔ دیگر ممالک رجسٹرڈ ڈاک ۱۷۸۰/روپئے

ہندوستان میں ۵ سال کی خریداری صرف ۱۳۰۰/روپئے میں دستیاب۔

پاکستان میں ماہنامہ معارف کے لئے رابطہ کریں

HAFIZ SAJJAD ELAHI

196 - AHMAD BLOCK, NEW GARDEN TOWN

LAHORE (PUNJAB) PAKISTAN

Tel: 0300 - 4682752, (R) 5863609, (O) 7280916

Email: abdulhadi_133@yahoo.com

سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں۔

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH

- زرتعاون ختم ہونے پر تین ماہ کے بعد رسالہ بند کردیا جائے گا۔
- معارف کا زرتعاون وقت مقررہ پر روانہ فرمائیں۔
- خط وکتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔
- معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔
- کمیشن ۲۵ فیصد ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہئے۔

Email: shibli_academy@rediffmail.com, info@shibliacademy.org

Website: www.shibliacademy.org

Bank Name: Punjab National Bank - Heerapatti, Azamgarh

Account No: 4761005500000051 - IFSC No: PUNB0476100

✆ (Office Mobile) 09170060782

ڈاکٹر فخر الاسلام اعظمی (جوائنٹ سکریٹری/منیجر) نے معارف پریس میں چھپوا کر

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ سے شائع کیا۔

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ

معارف

جلد نمبر ۲۰۲ ماہ محرم الحرام ۱۴۴۰ھ مطابق ماہ اکتوبر ۲۰۱۸ء عدد ۴

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی
پوسٹ بکس نمبر: ۱۹
شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)
پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱

فہرست مضامین

شذرات

۱۷-۱۹ ستمبر کو وگیان بھون میں آر ایس ایس نے ایک بہت اہم پروگرام کا اہتمام کیا۔ یہ معنوی اور صوری دونوں اعتبار سے اس کے عام پروگراموں سے بالکل الگ تھا۔ اس کا موضوع تھا ''مستقبل کا ہندوستان: آر ایس ایس کا نقطۂ نظر''۔ اس تنظیم کی ۹۲ سالہ زندگی میں اس نوعیت کا یہ پہلا پروگرام تھا۔ اس میں مختلف سیاسی پارٹیوں، سماج کے مختلف طبقات کے نمایندوں اور بڑی تعداد میں سفراء کو مدعو کیا گیا۔ شاید تنظیم کے ذمہ داروں نے یہ محسوس کیا کہ نہ صرف ملک کے سامنے بلکہ بین الاقوامی برادری کے سامنے بھی ہندوستان کی تاریخ کے اس اہم موڑ پر ملک کے مستقبل کے بارے میں اپنا نقطۂ نظر اور موقف پیش کرنے کی ضرورت ہے۔ آر ایس ایس ۱۹۲۵ء میں اپنی تاسیس کے وقت ہی سے ملک اور اس کے مستقبل کے سلسلہ میں پوری صفائی سے اپنا موقف اور نقطۂ نظر بیان کرتی رہی ہے اور اس سلسلہ میں کبھی کسی لاگ لپیٹ کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ وہ اپنے نظریات کا بانگ دہل اعلان بھی کرتی رہی ہے اور اس پر پوری طرح عمل پیرا بھی ہے۔ اس کی وجہ سے اس کو کئی بار پابندی کا بھی سامنا کرنا پڑا۔ ادھر کچھ دنوں سے اس کے اندازِ فکر میں کسی قدر تبدیلی کے آثار نظر آئے ہیں۔ اس سلسلہ میں پہلا اشارہ اس وقت ملا جب کانگریس کے پرانے لیڈر اور سابق صدر جمہوریہ ہند پرنب مکھر جی کو ناگپور میں آر ایس ایس کے کیڈر کو مخاطب کرنے کے لیے مدعو کیا گیا۔ لیکن دہلی کا حالیہ پروگرام تو اس سے بہت آگے کے مرحلہ کی نشان دہی کرتا ہے۔ اس میں ان بنیادی امور کی نئی تعبیر تلاش کرنے کی کوشش کی گئی ہے جن پر آر ایس ایس کا فکری نظام قائم ہے۔ اس سلسلہ میں یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ آر ایس ایس کا سب سے بڑا اور اہم پروگرام وجے دشمی کے موقع پر منعقد کیا جاتا ہے۔ اس موقع کی مذہبی اور تہذیبی اہمیت کے علاوہ اس کی ایک اہمیت یہ بھی ہے کہ اسی دن ۱۹۲۵ء میں ہیڈ گوار نے آر ایس ایس کی بنیاد رکھی تھی۔ آیندہ سال کے لیے تنظیم کے منصوبوں اور پالیسی کا اعلان اسی موقع پر کیا جاتا ہے۔ اس پس منظر میں یہ سوال اہمیت سے خالی نہیں کہ دسہرہ کے اتنے قریب ہونے کے باوجود وہ کیا اسباب تھے جن کے باعث اتنے بڑے پیمانے پر ایک علاحدہ پروگرام منعقد کرنے کی ضرورت محسوس کی گئی۔ اس پروگرام میں کیے جانے والے پالیسی اعلانات اس بات کے شاہد ہیں کہ آر ایس ایس اس وقت اپنی شبیہ کے سلسلہ میں فکر مند ہے اور ہندوستانی عوام خاص طور سے پڑھے لکھے متوسط طبقہ اور اقلیتوں کے سامنے اپنی ایک نئی شبیہ پیش کرنا چاہتی ہے گوکہ لفظ اقلیت اسے پسند نہیں۔ یہ بات اتنی اہم اور ضروری سمجھی گئی کہ اس سلسلہ میں فوری اقدام ضروری محسوس کیا گیا۔ یہ ظاہر ہے کہ آر ایس ایس ملک اور دنیا کے سامنے اپنی ایک بالکل نئی امیج پیش کرنا چاہتی ہے۔ بنیادی سوال یہ ہے کہ ملک کی تاریخ کے اس موڑ پر جب ملک پر اس کی ایک ذیلی پارٹی حکومت کر رہی ہے اور اگلے چند مہینوں میں جنرل الیکشن کی آمد آمد ہے آر ایس ایس کو اس کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی کہ وہ فوری طور پر اپنی ایک ایسی شبیہ پیش کرے جو ملک میں بسنے والے مختلف طبقات کے لیے زیادہ قابل قبول نظر آئے۔ آر ایس ایس کی تاریخ پر نظر رکھنے والے اس بات سے اچھی طرح واقف ہیں کہ ماضی میں پابندیوں کے دوران بھی آر ایس ایس کو ان چیزوں کی کبھی کوئی پروا نہیں رہی۔

کہنے کو تو آر ایس ایس ایک رضا کار سماجی تنظیم ہے لیکن اس کے کام کے سیاسی مضمرات اہلِ نظر سے کبھی پوشیدہ نہیں رہے۔ یہ ایک کھلا ہوا راز ہے کہ یہ تنظیم ملک کے دستور پر یقین نہیں رکھتی۔ ملک کا ترنگا جھنڈا ان کو قبول نہیں تھا اس لیے انھوں نے بھگوا دھوج کا اختراع کیا جس میں صرف ان کا پسندیدہ زعفرانی رنگ ہے۔ ابھی کچھ دنوں پہلے تک ناگپور میں ان کے ہیڈ کوارٹر پر ترنگا نہیں لہرایا جاتا تھا۔ ہندوستانی مسلمانوں کے سلسلہ میں ان کے نظریات ڈھکے چھپے نہیں ہیں۔ ان کے اور رہنماؤں کے علاوہ خاص طور پر گروگولوالکر نے اپنی کتاب ''اے بنچ آف تھاٹ'' میں ان کو پوری صفائی سے بیان کر دیا ہے۔ کمزور طبقات، اچھوتوں اور دلتوں کے سلسلہ میں بھی ان کے بہت سے تحفظات ہیں اور وہ منوسمرتی کے ذریعہ قائم کیے ہوئے طبقاتی نظام پر پورا یقین رکھتی ہے۔ لیکن ان کی تنظیم کا بنیادی نکتہ مسلمانوں سے نفرت پر مبنی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بابری مسجد، گھر واپسی، لو جہاد، گائے کے تحفظ کے نام پر ہجومی تشدد اور وندے ماترم پر اصرار جیسے کام وہی لوگ انجام دے رہے ہیں جو آر ایس ایس کی کسی نہ کسی ذیلی تنظیم سے وابستہ ہیں۔ مرکز اور کئی صوبوں میں آر ایس ایس کے زیر سایہ اور زیر حمایت بی، جے، پی کی حکومت میں نفرت کا کاروبار سرکاری سرپرستی میں اس وقت جتنے فروغ پر ہے اس سے پہلے کبھی نہیں تھا۔ جو ان کے نظریات سے اتفاق نہ کرے وہ ملک دشمن ہے اور اس کے ساتھ بدترین مجرموں کا سلوک روا رکھا جاتا ہے۔ اس ماحول میں آر ایس ایس ایک نئے شمولیت پسند، سیکولر ہندوستان کی بات کرنے لگی ہے۔ ہندتو کی ایک نئی تعریف کرتی ہے جس میں مسلمانوں کے لیے بھی جگہ ہوگی۔ شمسان، قبرستان جیسے نعروں پر اظہار نکیر کرتی ہے۔ اپنے کام کا مطمحِ نظر اقتدار کے بجائے عوام کی خدمت قرار دیتی ہے، جو اپنے آپ کو ہندو نہ کہنا چاہے اسے بھارتی کہنے کی اجازت دیتی ہے۔ جنگ آزادی میں کانگریس کی خدمات کو تسلیم کرتی ہے اور کانگریس مکت بھارت سے اتفاق نہیں رکھتی۔ یقین نہیں آتا کہ یہ سب آر ایس ایس کے پلیٹ فارم سے اس کے اعلیٰ ترین سربراہ کہہ رہے ہیں۔ ایں چہ می بینم بہ بیداری است یارب یا بخواب۔

چنانچہ ایسے دم گھٹنے والے ماحول میں آر ایس ایس کے سرسنگھ چالک نے وگیان بھون میں جو کچھ کہا اسے تازہ ہوا کا جھونکا سمجھا جائے یا صحرا میں سراب کا فریب نظر۔ اس موقع پر جو باتیں کہی گئی ہیں وہ آر ایس ایس کے بنیادی فلسفۂ حیات سے یکسر الگ اور اس کے منافی ہیں۔ اگر یہ آر ایس ایس کے نقطۂ نظر میں کسی نئی سوچ، نئی ابتدا اور مستقبل میں اس کی سمت سفر میں کسی واقعی تبدیلی کا پتہ دیتی ہیں تو یہ بہت خوش آیند ہے۔ فکری اور نظریاتی سطح پر یہ ایک بہت بڑی تبدیلی ہوگی اور ملکی صورت حال پر اس کے گہرے اثرات مرتب ہوں گے۔ لیکن اگر یہ باتیں حالات کے دباؤ میں کہی گئی ہیں تو تبدیلی کی امید نادانی سے زیادہ کچھ اور نہیں۔ عام طور پر مبصرین اسے حالات کے دباؤ میں کیا گیا ایک سیاسی فیصلہ سمجھتے ہیں اور اسے ملک کے بدلتے ہوئے حالات سے اپنے موقف کو ہم آہنگ کرنے کی ایک کوشش سے تعبیر کرتے ہیں۔ ایک صدی کی مسلسل اور منصوبہ بند کوشش کے بعد بی، جے، پی کی موجودہ حکومت کی صورت میں اس کو یہ موقع ملا کہ وہ اپنے نظریات اور فلسفۂ حیات کے مطابق حکومت اور سماج میں ضروری تبدیلیاں لائے اور اسے اپنے نقطۂ نظر سے ہم آہنگ بنانے کی کوشش کرے۔ اس کو امید تھی کہ وہ اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس جمہوری سیکولر ملک کو بھگوا رنگ میں رنگنے میں پوری طرح کامیاب ہوجائے گی۔ لیکن

ایک صدی سے دیکھا جانے والا یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہوسکا اور جو کچھ ہوا اس کے نتیجہ میں یہ منزل شاید اور بھی دور ہوگئی۔ زمینی سطح پر گذشتہ چار سال میں جو کچھ ہوا وہ سب کے سامنے ہے۔ سماجی اور معاشی سطح پر موجودہ حکومت کی پالیسیوں کے جو نتائج سامنے آئے ہیں اس سے حکومت میں عوام کا اعتماد بری طرح مجروح ہوا ہے۔ دلفریب نعروں اور جملوں کی مدد سے ایک سنہرے مستقبل کا جو خواب عوام کو دکھایا گیا تھا، اس کا سحر اب ٹوٹ چکا ہے۔ آر ایس ایس ایک گراس روٹ تنظیم ہے۔ وہ ان بدلتے ہوئے حالات کی آہٹ کو بہت پہلے محسوس کر چکی ہوگی۔ حکومت کی نااہلی اور وعدہ شکنی کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے غم وغصہ سے بھی وہ ناواقف نہیں ہوسکتی۔ حکومت کی غلط معاشی پالیسیوں نے عوام کے لیے جو نہایت دردناک صورت حال پیدا کردی اس سے بھی وہ غافل نہیں ہوسکتی۔ سنگھ کو اپنے ذرائع سے بہت پہلے حالات کے رخ اور سمت کا اندازہ ہوگیا ہوگا۔ صورت حال کی تمام ممکنہ جہات، امکانات اور مضمرات پر اس کے دانشوروں نے ہر زاویہ سے، گہرائی سے غور وفکر کیا ہوگا۔ ان کو شاید یہ اندازہ ہوگیا ہوگا کہ ایک صدی پر محیط محنت اور کوشش کے بعد جو سنہرا موقع ملا اس سے متوقع نتائج حاصل نہیں کیے جاسکے۔ چنانچہ ۲۰۱۹ء سے پہلے بدلے ہوئے حالات کے لحاظ سے ایڈجسمنٹ کی یہ ایک کوشش ہے۔ بدلے ہوئے حالات میں اپنی معنویت کو باقی رکھنے کے لیے شاید اس سے چارہ نہیں۔

اسباب جو بھی ہوں اگر یہ تبدیلی حقیقی ہے اور اس کے نتیجہ میں حالات میں بہتری کا کچھ بھی امکان ہو تو اس کا خیر مقدم کیا جائے گا۔ لیکن تنظیم کا صد سالہ ریکارڈ اس کی نفی کرتا ہے۔ اگر آر ایس ایس واقعی اپنے آپ کو بدلنے کا عزم رکھتی ہے اور ملک میں ایک سیکولر تکثیری معاشرہ کے قیام واستحکام کے لیے کام کرنا چاہتی ہے تو اس سے زیادہ خوش آیند کوئی اور بات نہیں ہوسکتی۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ سنگھ پریوار کے حلقوں سے نکلنے والی آوازیں اس خوش گمانی کی اجازت نہیں دیتیں اور نہ ہی یہ اس کے بنیادی فلسفہ سے کسی طرح بھی میل کھاتی ہیں۔ اس پروگرام سے چند روز ہی پہلے خود سر سنگھ چالک نے شکاگو میں پوری دنیا کے ہندوؤں سے متحد ہونے کی اپیل کی اور کہا کہ بہت سے کتّے مل جائیں تو شیر کو بھی ہلاک کر سکتے ہیں۔ یہ سمجھنے کے لیے کہ شیر اور کتّوں سے مراد کون ہے، بہت زیادہ ژرف نگاہی کی ضرورت نہیں ہے۔ ابھی چند دن پہلے انہوں نے پھر رام مندر کی بات کی۔ ملک میں نفرت کا کاروبار اسی طرح جاری ہے اور گائے کے تحفظ کے نام پر ہجومی تشدد بھی۔ انہوں نے اس سلسلہ میں نہ کسی تشویش کا اظہار کیا اور نہ اس کو روکنے کے لیے کوئی اپیل جاری کی۔ لوگ اتنے بے باک ہوگئے ہیں کہ اپنے نام اور تصویر کے ساتھ ویڈیو جاری کرتے ہیں جن میں ان کے نقطۂ نظر سے اختلاف رکھنے والوں کو قتل کی دھمکی دی جاتی ہے۔ ابھی گاندھی جینتی کے موقع پر ملک کے مختلف حصوں میں مہاتما گاندھی کے مجسموں کو نقصان پہنچایا گیا اور ان کے قاتل گوڈسے کو خراج تحسین پیش کیا گیا اور اس کا بت نصب کیا گیا۔ یہ سب کرنے والے کسی نہ کسی سطح پر سنگھ یا اس کی کسی تنظیم سے تعلق رکھتے ہیں۔ چنانچہ جب تک زمینی سطح پر اس تبدیلی کے اثرات نہ محسوس کیے جائیں اس وقت تک انتظار کرنا ہوگا۔ آخری فیصلہ صادر کرنے کا وقت ابھی نہیں آیا۔ اگر آر ایس ایس کی پوری تاریخ کو پیش نظر رکھا جائے تو یہ الیکشن سے پہلے ملک کے عوام کو الجھانے اور دھوکہ دینے کی کوشش سے زیادہ کچھ نہیں۔

مقالات

علامہ سید سلیمان ندویؒ کے چند حواشی قرآن: ایک مطالعہ (قدیم وجدید تفاسیر کی روشنی میں)

مولانا محمد فرمان ندوی

علامہ سید سلیمان ندویؒ کی قرآن فہمی کا صحیح اور بین ثبوت وہ حواشی ہیں، جوانہوں نے دوران تلاوت قرآن کے اپنے ذاتی نسخہ پر رقم فرمائے ہیں۔ یہ حواشی اپنی ایجاز بیانی اوراثر آفرینی میں اپنی مثال آپ ہیں۔ ان تفسیری شذرات کی متعدد قسمیں ہیں، کچھ سورتوں کے عمود سے تعلق رکھتی ہیں اور کچھ استنباط نتائج سے متعلق ہیں اور کچھ توضیحی نوٹس کی قبیل سے ہیں۔ ذیل کے صفحات میں چند حواشی کو قدیم وجدید تفسیری مراجع کے تقابلی مطالعہ کی روشنی میں پیش کیا جارہا ہے، تاکہ علامہ مرحوم کی علمی عبقریت کی ایک اورتصویر نگاہوں کے سامنے آئے اور یہ بات واضح ہو کہ علامہ سید سلیمان ندویؒ نے آیات قرآنی کی تفسیر میں سلف کے اصول تفسیر کی پیروی کی ہے اورنکتہ سنجی کے ذریعہ آیات کی مراد کو سمجھانے کا اسلوب اختیار کیا ہے۔

مقاطع آیات: آیتوں کے اخیر میں جو جامع کلمات ذکر کیے جاتے ہیں ان کا سابق سے گہرا ربط ہوتا ہے۔ علامہ سید سلیمان ندویؒ نے ان مقاطع کی دلنشیں تفسیر کی ہے:

۱۔ آل عمران کی ایک آیت ہے: نَزَّلَ عَلَيۡکَ الۡکِتٰبَ بِالۡحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَاَنۡزَلَ التَّوۡرٰةَ وَالۡاِنۡجِيۡلَ مِنۡ قَبۡلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَاَنۡزَلَ الۡفُرۡقَانَ اِنَّ الَّذِيۡنَ کَفَرُوۡا بِاٰيٰتِ اللّٰهِ لَهُمۡ عَذَابٌ شَدِيۡدٌ وَاللّٰهُ عَزِيۡزٌ ذُو انۡتِقَامٍ۔

اس کا مقطع ہے: ''وَاللّٰهُ عَزِيۡزٌ ذُو انۡتِقَامٍ''۔

استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء ومعاون مدیر البعث الاسلامی، ندوۃ العلماء، لکھنؤ۔

اس کی تفسیر میں امام رازیؒ نے یہ عبارت تحریر کی ہے:

والعزيز الغالب الذي لا يغلب، الانتقام العقوبة، يقال: انتقم منه انتقاماً أي عاقبه، وقال الليث: يقال لم أرض عنه حتى نقمت منه، وانتقمت، إذا كافأه عقوبةً بما صنعه، والعزيز إشارة إلى القدرة التامة على العقاب، و ذو الانتقام إشارة إلى كونه فاعلاً للعقاب، فالأول صفة الذات، والثاني صفة الفعل والله أعلم۔(۱)

ایسا غالب جو مغلوب نہ ہو، انتقام کے معنی سزا کے ہیں، کہا جاتا ہے: انتقم منه انتقاماً یعنی سزا دیا، اور لیث کہتے ہیں: میں اس سے اس وقت تک خوش نہیں ہوا، جب تک میں نے انتقام نہیں لے لیا اور انتقام مماثل سزا دینا اور عزیز کے معنی سزا دینے پر مکمل قدرت ہے، ذوالانتقام کے معنی مکمل سزا دینے والا، پہلی صفت صفت ذات ہے اور دوسری صفت عارضی۔

ابوحیان اندلسی لکھتے ہیں:

والله عزيز ذو انتقام أي ممتنع أو غالب لا يغلب، أو منتصر ذو عقوبة، وأشار بالعزة إلى القدرة التامة التي هي من صفات الذات، وأشار بذي انتقام إلى كونه فاعلاً للعقاب، وهي من صفات الفعل۔(۲)

اللہ زبردست اور سزا دینے والا ہے، اس کے معنی قوی اور زبردست غلبہ والا ہے، فتح یاب اور سزا دینے والا ہے، ذوانتقام سے اشارہ ہے کہ وہ سزا دینے والا اور یہ عارضی صفت ہے۔

علامہ آلوسی تحریر فرماتے ہیں:

والله عزيز أي غالب على أمره، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، ذو انتقام افتعال من النقمة وهي السطوة والتسلط، والتنوين للتفخيم، واختار هذا التركيب على منتقم مع

واللہ عزیز کے معنی غالب کے ہیں، جو چاہتا ہے کرتا ہے اور جو چاہتا ہے فیصلہ فرماتا ہے اور ذو انتقام افتعال کے وزن پر ہے، جس کے معنی غلبہ اور تسلط کے ہیں، تنوین کے ساتھ آنا اس کی فخامت کو بیان کررہا ہے، منتقم کا صیغہ استعمال نہ

اختصاره لأنه أبلغ منه، إذ لا يقال صاحب سيف إلا لمن يكثر القتل لا لمن معه السيف مطلقا، والجملة اعتراض تذييلي مقرر للوعيد مؤكد له۔(۳)

کرکے ذوانتقام کا کلمہ استعمال کرنا صرف اس لیے ہے کہ یہ ترکیب زیادہ موثر ہے، کیونکہ صاحب السیف کی ترکیب اسی کے لیے استعمال کی جائے گی جو کثرت سے قتل وخون کرتا ہو، نہ کہ جس کے پاس صرف تلوار ہو، جملہ ذیلی طور پر معترضہ کی شکل میں آیا ہے، وعید کی تاکید درتاکید ہے۔

علامہ ابن کثیر دمشقی اس حصہ کی تفسیر میں رقم طراز ہیں:

والله عزيز: منيع الجناب عظيم السلطان، ذو انتقام أي ممن كذب بآياته وخالف رسله الكرام وأنبياءه العظام۔(۴)

قوی درجے والا اور غلبہ والا ہے، ذوانتقام کے معنی اس سے انتقام لینے والا ہے، جو اس کی آیتوں کی تکذیب کرتے ہیں، اس کے معزز رسولوں اور جلیل القدر نبیوں کی مخالفت کرتے ہیں۔

علامہ شوکانی تحریر فرماتے ہیں:

والله عزيز لا يغالبه مغالب، ذو انتقام عظيم۔(۵)

ایسا غلبے والا جس کو کوئی شکست نہ دے سکے اور بڑا انتقام لینے والا ہے۔

امام زمخشری لکھتے ہیں:

ذو انتقام: له انتقام شديد لا يقدر على مثله منتقم۔(۶)

ایسا انتقام لینے والا جس طرح انتقام لینے پر کوئی دوسرا قادر نہیں۔

ان مفسرین کے اقوال کے اجمالی تذکرہ کے بعد سید صاحبؒ کا حاشیہ برلفظ ''انتقام'' سے مذکورہ مقطع آیت کی پوری وضاحت ہوتی ہے: أخذ الحق من الظالم للمظلوم (مظلوم کے حق کو ظالم سے لینا ہی انتقام ہے)۔ اس مفہوم سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر انسان ماموارت کو ادا نہیں کرتا تو ظالم کہلائے گا اور احکام الٰہی کی حیثیت حق مغصوب کی ہوگی، اللہ رب العزت ایسے منصف اور عدل پرور ہیں کہ وہ ناحق سزا نہیں دیتے ہیں، بلکہ انسان کو اس کے برے اعمال کی وجہ سے ابتلائی مراحل سے گذارتے ہیں، تاکہ وہ تائب ہوکر صحیح راستہ کی طرف آئے، دیگر مفسرین کے تشریحی

افادات سے یہ بات مترشح ہے کہ نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ سخت گیر ہیں لیکن سید صاحب نے انتقام کی جو توضیح کی ہے اس سے عدل و مساوات کی صحیح شکل سامنے آتی ہے۔

وَ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَ لَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَیْئًا وَّ بِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا وَّ بِذِی الْقُرْبٰی وَ الْیَتٰمٰی وَ الْمَسٰكِیْنِ وَ الْجَارِ ذِی الْقُرْبٰی وَ الْجَارِ الْجُنُبِ وَ الصَّاحِبِ بِالْجَنْۢبِ وَ ابْنِ السَّبِیْلِ وَ مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُكُمْ اِنَّ اللّٰهَ لَا یُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُوْرَا ۔(النساء ۴:۳۶)

امام رازی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں: والمختال ذو الخیلاء والکبر (تکبر والا)، قال ابن عباس: المراد بالمختال العظیم في نفسه الذي لا یقوم بحقوق أحد (حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے: مختال کے معنی ایسا خود پسند جو دوسروں کے حقوق نہ ادا کرے)۔ قال الزجاج: وإنما ذکر الاختیال ھھنا، لأن المختال یأنف من أقاربه إذا کانوا فقراء، ومن جیرانه إذا کانوا ضعفاء فلا یحسن عشرتھم (زجاج کا کہنا ہے: اختیال کا تذکرہ یہاں کیا گیا ہے: اس لیے کہ متکبر اگر اس کے رشتہ دار فقیر اور پڑوسی کمزور ہیں تو ان کو ناپسند کرتا ہے، ان کے ساتھ اچھا معاملہ نہیں کرتا) ومعنی الفخر: التطاول: والفخور الذي یعدد مناقبه کبرا وتطاولا (فخر کے معنی بڑائی کے اظہار کے ہیں اور فخور وہ شخص ہے جو اپنے مناقب و فضائل کا تذکرہ کرے)۔(۷)

ابوحیان توحیدی کا قول مذکورہ بالا تشریح کی تائید و تفسیر ہے: المختال المتکبر وھو اسم فاعل من اختال، ویقال: خال المتکبر یخول خولا إذا تکبر و أعجب بنفسه، والفخور: فعول من فخر، والفخر عد المناقب علی سبیل الشغوف والتطاول۔ (یعنی مختال خود پسند اور فخور اپنی طرف مائل کرنے کے لیے خوبیوں کا اظہار کرنے والا)۔(۸)

ابن کثیر نے بھی اسی کے مماثل تشریح کی ہے، وہ لکھتے ہیں: مختالا في نفسه: معجبا متکبرا، فخورا علی الناس، یری أنه خیر منھم فھو في نفسه کبیر، وھو عند اللہ حقیر، وعند الناس بغیض، فخورا یعني یعدّ ما أعطي وھو لا یشکر اللہ عز وجل۔(۹)

سید قطبؒ نے لکھا ہے: إفراد اللہ بالعبادة والتلقي یتبعه الإحسان إلی البشر، والکفر باللہ وبالیوم الآخر یصاحبه الاختیال والفخر ۔ (اللہ تعالیٰ کی عبودیت کو تسلیم کرنا انسانوں کے ساتھ حسن سلوک کرنے کا مزاج پیدا کرتا ہے، جب کہ اللہ اور آخرت کا انکار کبر و غرور کا

پیش خیمہ ہوتا ہے)۔(۱۰)

امام طبری نے بھی صرف الفاظ کی تشریح کی ہے اور کوئی مثبت نتیجہ نہیں نکالا ہے۔

اب علامہ سید سلیمان ندویؒ کا یہ حاشیہ پڑھیے:

الفخر و الاختیال هو الذي یمنع عن الإحسان۔ غرور و تکبر احسان شناسی میں مانع ہوتا ہے۔

سورۂ نساء کی اس آیت میں حقوق العباد کی مکمل فہرست ہے۔ان میں سب سے پہلے اللہ کی عبادت اور اس کے سامنے سر بہ سجود ہونا ہے اور شرک و کفر سے بالکلیہ اجتناب کرنا ہے، اس کے بعد والدین، پڑوسیوں وغیرہ کے حقوق کی ادائی کا حکم ہے۔علامہ سید سلیمان ندویؒ نے اپنے حاشیہ کے ذریعہ امام رازیؒ کی اول الذکر رائے کی دوسرے قالب میں ایسی وضاحت کی کہ مفہوم فہم سے قریب ہوگیا، مزید یہ نکتہ معلوم ہوا کہ بے جا فخر اور تکبر سے احسان شناسی کی دولت چھن جاتی ہے، انسان خود پسند ہو جاتا ہے۔ چنانچہ وہ صرف لوگوں ہی کے حقوق کا انکار نہیں کرتا، بلکہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے بھی سرتابی کرتا ہے۔

۳۔یَمۡحَقُ اللّٰہُ الرِّبٰوا وَیُرۡبِی الصَّدَقٰتِ وَاللّٰہُ لَا یُحِبُّ کُلَّ کَفَّارٍ اَثِیۡمٍ۔(البقرہ:۲۷۶)

علامہ سید سلیمان ندویؒ اس مقطع سے یہ اصول مستنبط فرماتے ہیں:

أخذ الربا کفر النعمة أی کفر نعمة ربهم (سودخوری رب کی نعمتوں کی ناشکری سے عبارت ہے)۔ربا کیوں کفران نعمت ہے؟ اس کا جواب ہے کہ مال اللہ کی امانت ہے، اس کا صحیح استعمال اللہ کی ہدایت کے مطابق شکر ہے اور اس کے خلاف عمل کفران نعمت ہے۔یہیں سے یہ اصول بھی معلوم ہوگیا کہ شکر سے مال میں اضافہ ہوتا ہے اور ناشکری سے مال میں کمی آتی ہے۔اور ایسا شخص اللہ کی نگاہ میں مبغوض ہو جاتا ہے۔

اس تشریح اور نکتہ آفرینی کو بغور پڑھنے کے بعد تشریحات ذیل کو بھی دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ علامہ سید سلیمان ندویؒ نے آیتوں سے کیسا زبردست استنباط کیا ہے۔

ابن کثیر کا قول ہے:

لا یحب کفور القلب أثیم القول و الفعل۔(۱۱) یعنی اللہ تعالیٰ دل سے ناشکرے اور قول و عمل کے گنہگار کو پسند نہیں کرتا۔

صاحب التفسیر المحیط لکھتے ہیں: و الله لا یحب کل کفار أثیم: فیه تغلیظ أمر الربا و

إيذان أنه من فعل الكفار لا من فعل أهل الإسلام۔(۱۲)اس میں ربا کی حرمت اور اس کو کافروں کا عمل بتایا گیا۔

التفسیر الکبیر میں مذکور ہے: واللہ لا یحب ..... فاعلم أن الكفار فعال من الكفر، ومعناه من كان ذلك منه عادة، والأثيم فعيل بمعنى فاعل، وهو الأثيم وهو أيضا مبالغة في الاستمرار على اكتساب الآثام والتمادي فيه۔(۱۳) یہ کافروں کا عمل ہے، اثیم کے معنی گناہ کا عادی۔

امام طبری نے سابق مفسرین کی طرح تشریح کی ہے، وہ لکھتے ہیں: قال أبو جعفر: وأما قوله: "والله لا يحب كل كفار أثيم" فإنه يعني به: والله لا يحب كل مصر على كفر ربه مقيم عليه، (یعنی اللہ کسی ناشکرے کو پسند نہیں کرتا، أثيم)، متماد في الإثم فيما نهاه عنه من أكل الربا والحرام وغير ذلك من عاصيه (گناہ میں ڈوبا ہوا، منہیات میں لت پت)۔(۱۴)

سید قطب اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں: وهذا التعقيب هنا قاطع في اعتبار من يصرون على التعامل الربوي بعد تحريمه من الكفار الأثمين، الذين لا يحبهم الله۔(یہ مقطع حکم قطعی ہے ان لوگوں کے سلسلہ میں جو سودی کاروبار کو پوری جرأت کے ساتھ بڑھاوا دیتے ہیں، یہ ایسے گنہگار اور نافرمان ہیں جو اللہ کی نگاہ میں مبغوض ہیں)۔ (۱۵)

امام نسفیؒ فرماتے ہیں: والله لا يحب كل كفار .... عظيم الكفر باستحلال الربا، "أثيم" متماد في الإثم بأكله۔(ربا کو جائز سمجھنا بڑی ناشکری اور اس کو استعمال میں لانا بڑا گناہ)۔(۱۶)

امام بغوی کا قول ہے: والله لا يحب كل كفار ...) بتحريم الربا، (أثيم) فاجر بأكله۔(اللہ کسی ناشکرے کو پسند نہیں کرتا، کیونکہ اس نے ربا کی حرمت کو حلت سے تبدیل کر دیا اور وہ اس کو استعمال کر کے گنہگار ہو رہا ہے)۔(۱۷)

عمود سورت: ہر سورت کا مرکزی مضمون ہوتا ہے، جس سے اس سورت کے مشمولات کی وضاحت ہوتی ہے۔علامہ سید سلیمان ندویؒ کی قرآن فہمی کا ایک منظر یہ بھی ہے۔

سورۂ رعد کا عمود بھی علامہ سید سلیمان ندویؒ کے نزدیک دو لفظی ہے، یہاں بھی علامہ نے جمہور کے مسلک کو اختیار کرتے ہوئے ایسی مناسب اور درست بات کہی ہے جو لائق تحسین ہے۔

اس کے ذکر کرنے سے قبل متقدمین ومتاخرین مفسرین کی آراء کا خلاصہ نذر قارئین ہے۔

صاحب روح المعانی کا قول ہے: في کل من السورتین (یوسف و الرعد) ما فیه تسلیة له صلی الله علیه و سلم۔ (سورہ یوسف اور سورہ رعد میں رسول پاک ﷺ کو تسلی دی گئی ہے)(۱۸)

حضرت تھانویؒ رقم طراز ہیں: اس سورت کا ماحصل یہ مضامین ہیں، توحید، رسالت، جواب شبہات بر رسالت، تسلی رسول اللہؐ، حقیقت وعدو وعید۔(۱۹)

سید قطب نے مکی سورتوں کے مرکزی نقطہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے: هو العقیدة و قضایاها کتوحید الربوبیة و الألوهیة، و الدینونة لله وحده، و قضیة البعث و الوحي۔ (یہاں عقائد اور اس کے بنیادی مسائل کا تذکرہ ہے)۔(۲۰)

مولانا ابوالکلام آزادؒ کا قول ہے کہ تمام مکی سورتوں کی طرح اس میں بھی دین حق کے بنیادی عقائد کا بیان ہے، یعنی توحید، رسالت، وحی اور جزائے عمل لیکن خصوصیت کے ساتھ جس بات پر زور دیا گیا اور جو سورت کے تمام موعظت وتزکیہ کے لیے مرکز بیان وخطاب ہے، وہ ''حق'' اور ''باطل'' کی حقیقت اور ان کی باہمی آویزش کا قانون ہے۔ چنانچہ سورت کی ابتدا بھی اس اعلان سے ہوئی ہے کہ و الذي أنزل إلیک من ربک الحق اور خاتمہ بھی اسی پر ہوا ہے کہ فإنما علیک البلاغ و علینا الحساب۔(۲۱)

شیخ صابونی نے بھی مکی سورتوں کے عمومی عمود کی طرف اشارہ کیا ہے۔(۲۲)

لیکن علامہ سید سلیمان ندویؒ اس سورت کے عمود (مرکزی مضمون) کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: إثبات الله تعالی الکفر بالرسول کفر بالله تعالی۔ اس سورت میں یہ بتایا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص رسالت کا انکار کرتا ہے تو وہ بالواسطہ اللہ کا بھی منکر ہے۔ اس جملہ میں تسلی بھی ہے اور عقیدہ بھی، وعدو وعید بھی اور پیام مسرت بھی، کیونکہ اس کا آغاز جیسا کہ رسالت والے جملے و الذي أنزل إلیک من ربک الحق اور اختتام فإنما علیک البلاغ و علینا الحساب پر ہوا ہے۔ ایک ہی جملہ میں سید صاحب نے دریا کو کوزے میں بند کردیا ہے۔ سورہ یونس مکی سورتوں میں ہے، سابقہ قوموں کے احوال پر مشتمل ہے، امام اندلسی، رازی اور قرطبی نے اپنی تفسیروں میں اس کے مرکزی مضمون کی طرف اشارہ نہیں کیا ہے۔ البتہ امام رازی نے اس سورہ کے اختتام پر لکھا ہے: و اعلم

أنه تعالى لما قرر الدلائل المذكورة في التوحيد والنبوة والمعاد زين آخر هذه السورة بهذه السورة البيانات الدالة على كونه مبتدأ بالخلق والابداع والتكوين والاختراع۔(یادرہے کہ جب اللہ تعالیٰ سورت کے شروع میں توحیدوغیرہ کا تذکرہ کیا تواس کے اخیر کو اللہ تعالیٰ نے اپنے خلاق مطلق ہونے کے تذکرہ سے کیا ہے)(۲۳)۔شیخ صابونی فرماتے ہیں:وھی تتميز بطابع التوجيه إلى الإيمان بالرسالات السماوية(۲۴)۔(یہ سورت آسمانی پیغامات پرایمان لانے کے ذکر سے ممتاز ہے)۔

علامہ سید سلیمان ندویؒ نے مختصراور جامع الفاظ میں اس کی تشریح اس طرح کی ہے:ان الأمة يأتي عذابها اذا عصت، و تنجو اذا آمنت۔

(امت جب ایمان کوصدق دل سے قبول کرتی ہے تونجات پاتی ہے۔اور جب ایمان کا انکار کرتی ہے توہلاک ہوتی ہے)یہ اصول ہے،جس کی تبلیغ انبیائے کرام کرتے رہے۔چنانچہ اس سورت میں نوح،موسیٰ،ہارون،یونس علیہم السلام اور حضرت محمدؐوغیرہ کے واقعات سے اس حقیقت کوواضح کیا گیا ہے۔

سورہ ہود میں حضرت ہودؑ کی قوم کا تذکرہ خاص طور سے کیا گیا ہے۔اللہ تعالیٰ نے ان کے احقاف کی طرف بھیجے جانے کا تذکرہ کیا ہے۔علامہ ابن کثیر نے اس سورہ کے شروع میں ایک حدیث ذکر کی ہے،وہ لکھتے ہیں:امام ترمذی نے حضرت ابوبکر سے روایت کی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا ہے کہ کس چیز نے آپؐ کے اوپر زیادہ اثر ڈالا۔فرمایا کہ سورہ ہود،الواقعہ،عم یتساءلون اور اذاالشّمس کورت نے۔(۲۵)

شیخ صابونی نے ان الفاظ میں سورت کے مغز پر روشنی ڈالی ہے: وقد عرضت السورة لقصص الأنبياء تسلية للنبي ﷺ على ما يلقاه من أذى المشركين لا سيما بعد الفترة العصيبة التي مرت عليه بعد وفاة أبي طالب، زوجه خديجة، وكانت الآيات تتنزل عليه، وهي تقص عليه ما حدث لإخوانه الرسل من أنواع الابتلاء ليتأسى بهم في الصبر والثبات۔(اس سورت میں انبیاء کے واقعات کوصرف اس لیے پیش کیا گیا ہے کہ ان سے رسول پاکؐ کوتسلی کا سامان فراہم ہوتا ہے۔کیونکہ آپؐ،چچا ابوطالب اور حضرت خدیجہؓ کے انتقال سے اندرونی طور پرٹوٹ چکے تھے)۔(۲۶)

اکثر مفسرین نے اسی حدیث کو عمود کا مستدل بنایا ہے۔ پھر سید صاحب کیسے اس حدیث کو نظرانداز کرسکتے تھے۔ چنانچہ اس حدیث سے مستفاد یہ عمود ذکر فرمایا ہے: **هذه السورة تسلية للنبي** ﷺ۔ (یہ سورت رسول پاکؐ کے لیے باعث تسلی وراحت ہے)۔ علامہ ندویؒ کا ایک قول اس سے پہلے گذر چکا ہے کہ اصل علوم کا سرچشمہ قرآن وحدیث ہے۔ اور قرآن فہمی میں قرآن کی تفسیر اس کی آیتوں کے ذریعہ کرتے تھے۔ پھر حدیث کے ذریعہ۔

نتائج کا استخراج: پوری آیت پر مصادر تفسیر کی روشنی میں غور کرنے کے بعد آیت کے ماحصل کو نتائج کے استخراج سے تعبیر کیا گیا ہے۔ علامہ سید سلیمان ندویؒ نے صرف روایتی تفسیر کرنے کا منہج نہیں اپنایا بلکہ قرآن میں غوطہ زنی کرکے آیت کے پیغام کی بھی وضاحت فرمائی ہے۔

وَ اِنۡ تَعۡجَبۡ فَعَجَبٌ قَوۡلُهُمۡ ءَاِذَا كُنَّا تُرٰبًا أَئِنَّا لَفِيۡ خَلۡقٍ جَدِيۡدٍ اُولٰٓئِكَ الَّذِيۡنَ كَفَرُوۡا بِرَبِّهِمۡ وَ اُولٰٓئِكَ الۡاَغۡلٰلُ فِيۡۤ اَعۡنَاقِهِمۡ وَ اُولٰٓئِكَ اَصۡحٰبُ النَّارِ هُمۡ فِيۡهَا خٰلِدُوۡنَ

کی تفسیر کرتے ہوئے امام رازی فرماتے ہیں: **هذا يدل على أن كل من أنكر البعث و القيامة فهو كافر، و إنما لزم من إنكار الكفر بربهم من حيث إن إنكار البعث لا يتم إلا بإنكار القدرة و العلم و الصدق۔** (۲۷) (اس آیت سے معلوم ہوتا ہے ہر وہ شخص جو قیامت اور آخرت کا منکر ہے وہ کافر ہے۔ کیونکہ اس نے اللہ کا انکار کیا، قیامت میں انکار بعثت، اللہ کی قدرت، علم اور سچائی کے انکار کے ساتھ مربوط ہے)۔

صاحب ''الدر اللقیط'' امام تاج الدین حنفی تحریر فرماتے ہیں:

وإن تعجب يا محمد قولهم في إنكار البعث فقولهم عجيب حقيق بأن تتعجب منه لأن من قدر على إنشاء ماعد عليك من الفطر العظيمة ولم يعي بخلقهن، كان الإعادة أهون شيء عليه و أيسره فكان إنكارهم أعجوبة من الأعاجيب.. فلذلك حكم عليهم	اے محمدؐ! اگر آپؐ ان کے انکار قیامت پر تعجب کررہے ہیں تو ان کا یہ قول مزید تعجب کا باعث ہے، ظاہر سی بات ہے کہ جو عظیم فطرتوں کی تخلیق پر قادر ہے اور اس میں ذرا بھی عاجز نہیں تو دوبارہ پیدا کرنا اس کے لیے بہت آسان ہے، ان کا یہ انکار ایک عجوبہ ہے، اسی وجہ سے ان کے اس باطل عقیدہ کو کفر سے تعبیر

بالكفر إذ أعجزوا قدرته عن إعادة ما أنشأ واخترع ابتداء۔(۲۸)	کیا گیا ہے۔

علامہ آلوسی رقم طراز ہیں:

فيه من الدلالة على عتوهم وتماديهم في النكير ما لا يخفي۔(۲۹)	اس میں ان کافروں کی سرکشی اور تکبر کے ناقابل انکار دلائل ہیں۔

تفسیر مظہری میں ہے:

الذين ينكرون البعث هم كفروا بقدرته تعالیٰ على البعث، والعاجز لا يصلح لكونه ربًا۔(۳۰)	جن لوگوں نے اللہ کا انکار کیا، وہ اللہ کی اس قدرت کے بھی منکر ہیں کہ وہ دوبارہ زندہ نہیں کر سکے گا۔ اور بے بس فرد رب نہیں ہوسکتا۔

سید قطب لکھتے ہیں: وإنه لعجيب يستحق أن يسال قوم بعد هذا العرض الهائل ائذا كنا ترابا، ائنا لفی خلق جديد، هو الكفر بربهم الذي خلقهم ودبر أمورهم۔(ان کا آخرت کا انکار رب کا انکار ہے)۔(۳۱)

علامہ صدیق حسن خان قنوجی اپنی تفسیر ''فتح البیان فی مقاصد القرآن'' میں لکھتے ہیں: وفيه دليلک علی كفر منكري البعث (اس میں قیامت کے منکرین کے خلاف دلیل ہے۔ حضرت تھانویؒ کا قول ہے: یہ وہ لوگ ہیں کہ انہوں نے اپنے رب کے ساتھ کفر کیا، کیونکہ انکار بعث سے اس کی قدرت کا انکار کیا)۔(۳۲)

علامہ شوکانی نے بھی تحریر فرمایا ہے کہ کفر میں لڑتے رہنے سے ان کی یہ ضد قائم ہے۔ المتمادون فی الكفر الكاملون فيه۔(۳۳)

مولانا آزادؒ نے مذکورہ آیت کی تفسیر میں جو عبارت تحریر فرمائی ہے وہ نذر قارئین ہے: کائنات ہستی کی ہر بات یقین دلا رہی ہے کہ یہ کارخانہ تدبیر وحکمت بغیر کسی مصلحت ومقصد کا نہیں ہوسکتا اور ضروری ہے کہ انسان کی زندگی صرف اتنی ہی نہ ہو کہ پیدا ہوا، کھایا پیا اور فنا ہو گیا، بلکہ اس کے بعد بھی کچھ نہ کچھ ہونے والا ہو، ورنہ تدبیر ومصلحت کا سارا کارخانہ باطل ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر اس پر بھی لوگوں کی غفلت کا یہ حال ہے کہ حیات آخرت کی بات ان کی سمجھ میں نہیں آتی تو اس سے زیادہ کون سی

بات عجیب ہوسکتی ہے، عجیب بات یہ نہیں ہے کہ مرنے کے بعد پھر انسان پر ایک دوسری زندگی طاری ہوگی۔ کیونکہ اس کی شہادت تو دنیا کی ہر چیز دے رہی ہے۔ عجیب بات یہ ہے کہ انسان صرف حیات دنیوی پر قانع و مطمئن ہوجائے اور سمجھ لے کہ اس کی پیدائش سے جو کچھ مقصد تھا وہ صرف اتنا ہی تھا کہ ایک مرتبہ پیدا ہوا اور کچھ دنوں کھا پی کر مرگیا۔(۳۴)

لیکن علامہ سید سلیمان ندویؒ نے ان طول طویل بیانات کو صرف ایک جملہ میں سمودیا ہے۔ فرماتے ہیں: **إنکار البعث کفر باللّٰہ لأنہ یستلزم القول بأن اللّٰہ لیس بقادر علیہ۔**

سید صاحب نے جمہور کی رائے کے مطابق اس آیت کی دلنشیں تشریح کی ہے۔ ان کا کہنا ہے: قیامت کا انکار اللہ ہی کا انکار ہے۔ کیونکہ اس سے یہ رجحان پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے برپا کرنے پر قادر نہیں ہے۔ قیامت کا عقیدہ ہمارے اور مشرکوں کے درمیان حد فاصل ہے۔ وہ دنیا کی مادی زندگی کو اصل گردانتے ہیں۔ کیونکہ وہ غیب پر ایمان نہیں رکھتے اور قیامت کا تعلق غیب ہی سے ہے۔ سید صاحب سیرۃ النبیؐ ج ۴، ص ۳۲۸ پر تحریر فرماتے ہیں:

> ”یوم آخر اور حیات آخرت ایمان، اسلام کی اہم تعلیم ہے اور قرآن میں ایمان باللہ کے بعد اسی پر سب سے زیادہ زور دیا گیا ہے۔ کیوں کہ موجودہ دنیا کے تمام اعمال اور ان کے نتائج کی اصلی اور دائمی بنیاد اسی آیندہ دنیا کے گھر کی بنیاد پر قائم ہے اگر یہ بنیاد متزلزل ہوجائے تو اعمال انسانی کے نتائج کا ریشہ ریشہ بیخ و بن سے اکھڑ جائے“۔

الفاظ قرآنی کا فرق: الفاظ درجہ حرارت رکھتے ہیں۔ ان کا صحیح استعمال عبارت کو فصیح بناتا ہے۔ جبکہ ان کا بے جا استعمال پورے مفہوم کو بدل کر رکھ دیتا ہے۔ عربی زبان میں کوئی لفظ مترادف نہیں ہے، بلکہ ہر لفظ کے اپنے معنی ہیں۔ علامہ سید سلیمان ندویؒ نے اس پہلو سے بھی قرآن کی تفسیر کی ہے۔ سورۂ ذاریات کی آیت **كَذٰلِكَ مَآ اَتَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِّنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا قَالُوْا سَاحِرٌ اَوْ مَجْنُوْنٌ** (آیت ۵۲) کی تفسیر میں امام رازیؒ تحریر فرماتے ہیں: **وقد ذکرنا أنہ یدل علی أن ذکر الحکایات للتسلیۃ۔** (یہ جملہ تسلی کے لیے فرمایا گیا ہے کہ آپؐ سے پہلے انبیاء کی بھی تکذیب کی گئی)۔(۳۵)

امام آلوسی لکھتے ہیں: الإشارة إلی تکذیبهم الرسول علیه الصلاۃ والسلام وتسمیتهم إیاه وحاشاه ساحرا ومجنونا۔ (اشارہ ہے اس طرف کہ رسول کی تکذیب کی جاتی ہے اوران کو مجنون اور جادوگر کہا جاتا ہے، جبکہ حقیقت اس کے برخلاف ہے)۔ (۳۶)

سید قطب فرماتے ہیں: فهی حیلة واحدة وطبیعة واحدة للمکذبین، وهو استقبال واحد للحق وللرسل یستقبلهم به المجنون، کذلک ما أتی الذین من قبلهم، کما یقول هولاء المشرکون کأنما تواصوا بهذا الاستقبال علی مدار القرون، والنتیجة الطبیعیة التي تترتب علی هذا الموقف ألا یحفل الرسول ﷺ بتکذیب المشرکین۔ (۳۷) (یہ کافروں اور منحرف افراد کا انداز استقبال ہے۔ اسی طرح سے انھوں نے سابقہ زمانوں میں انبیاء کی دعوتوں کا استقبال کیا۔ اس موقف پر مرتب ہونے والا نتیجہ یہ ہے کہ رسول مشرکین کی تکذیب کی پرواہ نہ کریں)۔

راغب اصفہانی صاحب مفردات القرآن کا قول ہے:

السحر یأتي علی معان: الخداع وتخیلات لا حقیقة لها نحو ما یفعله المشعبذ بصرف الأبصار عما یفعله لخفة یده، ویفعله المنام لقول مزخرف عائق للأسماع، وعلی هذا قوله تعالی: سحروا أعین الناس واسترهبوهم (الاعراف:۱۱۶) الثانی: استجلاب معاونة الشیطان یضرب من التقرب إلیه کقوله تعالی: هل أنبئکم علی من تنزل الشیاطین (الشعراء:۲۲۱-۲۲۲) الثالث: مایذهب إلیه الأغنام، وهو اسم لفعل یزعمون أنه من قوته تغیر الصور والطبائع، فیجعل الإنسان حمرا، ولا حقیقة لذلک عند المحصلین، وقد یصور من السحر تارة حسنه، فقیل: إن من البیان لسحرا، وتارة دقة فعله حتی قالت الأطباء: الطبیعة ساحرة، وسموا الغذاء سحراً من حیث إنه یدق ویلطف تأثیره، قال اللہ بل نحن قوم مسحورون (۳)۔ (سحر کے کئی معنی ہیں: ۱۔ دھوکہ دہی، اور ایسے تصورات جن کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ ۲۔ شیطان کی مدد کا حاصل کرنا اس کے مطابق کام کرکے۔ ۳۔ آسیب اور پُرتاثیر اثرات سے متاثر ہونا)۔ (۳۸)

أصل الجن: سر الشی عن الحاسة، یقال: جنه اللیل، الجنون: حائل بین

النفس و العقل، جن عقله، حیل بین نفسه و عقله (جن روپوش ہونے کے معنی میں)۔(۳۹)

ابوالحسین احمد بن فارس بن زکریا (ت ۳۹۵) کی تحقیق ہے کہ سحر: له أصول ثلاثة متباینة: أحدها: عضو من الأعضاء، الأخر خدع و شبهة (إخراج الباطل فی صورة الحق)، الثالث: وقت من الأوقات (یعنی سحر: تین معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔حصہ بدن، تلبیس و مکاری اور جزو وقت) اور الجن: الستر، التستر، الجنون: ذلک انه یغطی (ڈھکنے اور چھپانے کے معنی میں)۔(۴۰)۔

حضرت تھانویؒ نے لکھا ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ آپؐ واقع میں نذیر مبین ہیں۔لیکن یہ آپؐ کے مخالفین ایسے جاہل ہیں کہ نعوذ باللہ آپؐ کو کبھی ساحر کبھی مجنون بتلاتے ہیں۔سو آپ صبر کیجیے، کیونکہ جس طرح یہ آپؐ کو کہہ رہے ہیں۔اسی طرح جو کافران سے پہلے گذرے ہیں ان کے پاس کوئی پیغمبر ایسا نہیں آیا جس کو انہوں نے ساحر یا مجنون نہ کہا ہو۔(۴۱)

علامہ سید سلیمان ندویؒ نے ’’ساحر اور مجنون‘‘ کے بارے میں صرف ایک جملہ سے فرق کو واضح کیا ہے: الساحر یدعی بالقصد و المجنون یدعی بلاقصد۔ جادوگر بالقصد اپنی پوری توانائیوں کو اپنے فن کے مظاہرے کے لیے جھونک دیتا ہے، جبکہ مجنون بے اختیار ہوتا ہے، علامہ سید سلیمان ندوی کی نگاہ میں جہاں ایک طرف منطقی دلائل ہیں وہیں دوسری طرف حدیث و آثار بھی ہیں، جن میں اس بات کی وضاحت کی گئی ہے کہ تینوں لوگوں سے قلم اٹھالیا گیا ہے یعنی اس حالت میں ان کے اعمال کا محاسبہ نہیں ہوگا: ۱۔مجنون، ۲۔بچہ، ۳۔سونے والا۔اور جس نے سحر کا علم حاصل کیا اس نے رب العالمین کے خلاف بغاوت کی۔

۲۔سورہ نحل آیت ۲۲: اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ فَالَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ قُلُوْبُهُمْ مُّنْكِرَةٌ وَّهُمْ مُّسْتَكْبِرُوْنَ پر علامہ سید سلیمان ندویؒ نے یہ حاشیہ تحریر فرمایا ہے۔ عدم الایمان بالآخرة تنکره القلوب و یحدث الاستکبار (آخرت پر عدم ایمان قلوب میں انکاری کیفیت پیدا کرتا ہے) اور ساتھ ہی کبر و استکبار بھی پیدا کرتا ہے، یہ انکار و استکبار ہی آخرت کے جواب دہی کے اقرار میں مانع ہے۔یہ حقیقت ہے کہ آخرت کا عقیدہ تمام برائیوں کو جڑ سے اکھاڑ پھینکتا ہے اور انسان کو حساس بنادیتا ہے، مشاہدہ اور تجربہ ہے کہ آخرت کے منکرین ہر وہ کام کرتے ہیں جو شریعت مخالف ہوتا

ہے، وہ دنیا ہی کو لذت اندوزی کی جگہ تصور کرتے ہیں، جبکہ دنیا امتحان گاہ اور دار العمل ہے۔

مولانا آزادؒ نے صرف اس آیت کے ترجمہ پر اکتفا کیا ہے: تمہارا معبود تو ایک ہی معبود ہے۔ (اس کے سوا کوئی نہیں)، پھر جو لوگ آخرت کی زندگی پر یقین نہیں رکھتے تو ضرور ان کے دل انکار میں ڈوبے ہیں، وہ (سچائی کے مقابلہ میں) گھمنڈ کر رہے ہیں۔ (۴۲)

مولانا تھانویؒ فرماتے ہیں: تمہارا معبود برحق ایک ہی معبود ہے۔ (تو اس ایضاح حق پر بھی) جو لوگ آخرت پر ایمان نہیں لائے (اور اسی لیے ان کو ڈر نہیں کہ توجیہ کو قبول کریں، معلوم ہوا کہ) ان کے دل ہی ایسے ناقابل ہیں کہ معقول بات کے منکر ہو رہے ہیں اور (معلوم ہوا کہ) وہ (قبول حق سے) تکبر کرتے ہیں۔ ''قلوبھم منکرۃ'' اس سے تکبر کی مذمت جس قدر معلوم ہوتی ہے، ظاہر ہے کہ کفر و انکار کی اصل وہی ہے: فيه ذم الاستكبار مالا يخفى حيث انه أصل للكفر و الإنكار في الروح، قال بعض العلماء: كل ذنب يمكن إخفاءه إلا التكبر، فإنه فسق يلزمه الإعلان۔ (۴۳)

امام رازیؒ نے بھی اس آیت سے کوئی اصولی بات نہیں نکالی ہے، بلکہ آیت کی تشریح سادہ انداز میں کر کے گزر گئے ہیں۔ لکھتے ہیں: والمعنى أن الذين يؤمنون بالآخرة يرغبون في الفوز بالثواب الدائم ويخافون الوقوع في العقاب الدائم إذا سمعوا الدلائل، ويرجعون من الباطل إلى الحق، أما الذين لا يؤمنون بالآخرة وينكرونها فإنهم لا يرغبون في حصول الثواب ولا يرهبون من الوقوع في العقاب فيبقون منكرين لكل كلام يخالف قولهم، ويستكبرون عن الرجوع إلى قول غيره، فلا جرم يبقون مصرين على ما كانوا عليه من الجهل و الضلال۔ (جو آخرت پر ایمان رکھتے ہیں، وہ دائمی ثواب کے خواہاں ہوتے ہیں اور جو اس کے مخالف ہیں وہ اس میں ذرا بھی دلچسپی نہیں رکھتے)۔ (۴۴)

امام آلوسی کی تفسیر آیت کا خلاصہ نذر قارئین ہے: فإن الكفر بالآخرة وبما فيها من البعث و الجزاء على الإطاعة بالثواب و على المعصية بالعقاب يؤدى الى قصر النظر على العاجل و الاستكبار عن اتباع الرسول عليهم الصلاة و السلام و الإيمان به۔ وأما الإيمان بها وبما فيها فيدعو لا محالة إلى الالتفات الى الدلائل و التأمل فيها رغبة ورهبة، فيورث ذلک يقينا بالوحدانية و خضوعا لأمر الله تعالى۔ (آخرت کا انکار دنیا کو

حقیقی نگاہوں سے نہ دیکھنے اور رسول کی اتباع سے برگشتہ رہنے کا سبب ہوتا ہے اور اس پر ایمان لانے سے اس کے دلائل اور شوق وخوف کے اعتبار سے اس پر غور کرنے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے)۔(۴۵)

سید قطب کی دل نشیں تفسیر حسب ذیل ہے: **فالذین لا یسلمون بهذه الحقیقة، و لا یؤمنون بالآخرة، إن قلوبهم منکرة جاحدة لا تقربما تری من الآیات وهم مستکبرون، لا یریدون التسلیم بالبراهین و الاستسلام لله و الرسول، فالعلة أصیلة، و الداء کامن في الطباع و القلوب۔** (جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے ان کے دل انکار سے بھرے ہوتے ہیں، وہ وحدانیت اور رسالت کے دلائل کو تسلیم نہیں کرتے، سبب انکار آخرت ہے، جو دلوں میں اپنی جگہ بنائے ہوئے ہے)۔(۴۶)

ابوحیان اندلسی البحر المحیط میں تحریر فرماتے ہیں: **و وصفهم بأنهم لا یؤمنون بالآخرة، مبالغة في نسبة الکفر إلیهم، إذ عدم التصدیق بالجزاء في الآخرة یتضمن التکذیب بالله تعالی و بالبعث، إذ من آمن بالبعث یستحیل أن یکذب الله عز و جل۔** (آخرت کے انکار سے تکذیب الٰہی لازم آتی ہے، جو آخرت پر ایمان لانے والا ہوگا وہ کبھی بھی اللہ کا منکر نہیں ہوگا)۔(۴۷)

اِنَّ الَّذِیْنَ یُجَادِلُوْنَ فِیْٓ اٰیٰتِ اللّٰهِ بِغَیْرِ سُلْطٰنٍ اَتٰهُمْ اِنْ فِیْ صُدُوْرِهِمْ اِلَّا کِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَالِغِیْهِ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ اِنَّهٗ هُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ۔ (المومن ۴۰:۵۶)

علامہ سید سلیمان ندویؒ نے اس پر یہ حاشیہ تحریر فرمایا ہے: **الاستعاذة تعصم الإنسان عن الکبر الذي هو فعل الشیطان۔** (تعوذ انسان کو کبر وغرور سے محفوظ رکھتا ہے۔ کیونکہ یہ شیطانی عمل ہے)۔ تعوذ میں شیطان سے پناہ مانگنے کی تربیت دی گئی ہے، شیطان مجموعہ شر ہے۔ اس کی کبر پروری نے ہی اسے ہلاک کیا اور تا قیامت راندۂ درگاہ بنا دیا گیا۔ شیطان سے بچنے کا ایک ہتھیار ہر بندۂ مومن کو دے دیا گیا، وہ ہے کلمہ تعوذ، قرآن میں ایک جگہ ارشاد باری ہے: **و اما ینزغنک من الشیطان نزغ فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم۔** (....) اگر شیطان کی طرف سے کوئی کچوکا لگے تو اے محمد! شیطان مردود سے اللہ کی پناہ مانگیے، ظاہر ہے کہ رسول پاکؐ پر شیطان کا کوئی داؤ موثر نہیں تھا۔ کیونکہ ایک حدیث کے بموجب آپؐ اس سے محفوظ کردیے گئے تھے۔ یہاں امت کے ہر فرد کو یہ حکم دیا جارہا ہے کہ

اس طرح کے حالات پیدا ہوں تو اس زود اثر نسخہ کو آزمائے وہ شیطان کے مکروفریب سے محفوظ رہے گا۔

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں: جو لوگ بلا کسی سند کے کہ ان کے پاس موجود ہو، خدا کی آیتوں میں جھگڑے نکالا کرتے ہیں۔ (ان کو کوئی وجہ اشتباہ کی نہیں ہے کہ وہ جدال کس سبب سے ہو بلکہ) ان کے دلوں میں بڑائی (ہی بڑائی) ہے کہ وہ اس تک کبھی پہنچنے والے نہیں (اور وہی بڑائی سبب جدال کا ہے، کیونکہ اپنے کو بڑا سمجھتے ہیں، اتباع سے عار آتا ہے۔ وہ خود اوروں ہی کو اپنا تابع بنانے کی ہوس رکھتے ہیں لیکن ان کو یہ بڑائی نصیب نہ ہوگی، بلکہ جلد ہی ذلیل وخوار ہوں گے، چنانچہ مشاہد و وقائع میں مسلمانوں سے مغلوب ہوئے) سو (جب یہ خود بڑائی چاہتے ہیں تو آپؐ سے حسد وعداوت سب کچھ کریں گے لیکن) آپؐ (اندیشہ نہ کیجیے بلکہ ان کے شر سے) اللہ کی پناہ مانگتے رہیے۔ بیشک وہی ہے سب کچھ سننے والا، سب کچھ دیکھنے والا، تو وہ اپنی صفات کمال سے اپنی پناہ میں آئے ہوئے کو محفوظ رکھے گا۔(۴۸)

امام رازی لکھتے ہیں:

إنما يحملهم على هذا الجدال الباطل كبر في صدورهم، وذلک الكبر هو أنهم لو سلموا نبوتک لزمهم أن يكونوا تحت يدک وأمرک ونهيک۔(۴۹)	کافروں کو اس جدال پر ان کی کٹ حجتی ہی آمادہ کر رہی ہے، کیونکہ اگر انہوں نے آپؐ کی نبوت کو مان لیا تو پھر ان کی سرداری خطرے میں پڑ جائے گی، آپؐ کے اوامر ونواہی کے پابند ہوں گے۔

علامہ آلوسیؒ رقم طراز ہیں: فاستعذ باللّٰه: أي فالتجئ إليه تعالى من كيد من يحسدک ويبغي عليک، وفيه رمز إلى أنه من همزات الشياطين۔ اللہ کی پناہ میں آیئے، اس حاسدوں کے حسد اور ظالموں کے ظلم سے آپؐ محفوظ رہیں گے۔ اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ کبروغرور شیطان کے وساوس سے تعلق رکھتے ہیں۔(۵۰)

سید قطب کی تحریر فرمودہ عبارت ہے: الاستعاذة باللّٰه في مواجهة الكبر توحي باستبشاعه واستفظاعه۔ (کبر کے بالمقابل استعاذ کا تذکرہ اس کی قباحت وشناعت کو بتا رہا ہے)۔(۵۱)

صاحب البحر المحیط نے اس آیت پر کچھ گفتگو کی ہے۔انہوں نے صرف لغوی معنی اور تفسیری مدلول بیان کرتے ہوئے التجئ إلى .... ذکر کیا ہے۔(۵۲)

قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ هٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَّمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ۔(آل عمران: ۱۳۷، ۱۳۸)

سید صاحب اس پر حاشیہ تحریر فرماتے ہیں: البيان ما كان بينا، البيان هو الإعلان، والهدى خفي والموعظة أخفى منه۔(بیان وہ ہے جو واضح اور کھلا ہوا ہو، بیان اعلان کے معنی میں بھی آتا، ہدایت مخفی چیز ہے اور موعظت اس سے بھی مخفی چیز ہے۔قرآن اور اس کی تعلیمات کو بیان کہا گیا ہے، وہ ایسی واضح کتاب ہے۔جس کے نہ الفاظ میں کوئی ژولیدہ بیانی اور نہ معانی میں الجھاؤ ہے، بلکہ ہر مفہوم کو (لسان مبین) واضح زبان میں کھول کر بیان کیا گیا ہے۔قرآن ہدایت نامہ بھی ہے اور متقیوں کے لیے پند و نصیحت بھی)۔

سید صاحب کی مذکورہ بالا تشریح میں الفاظ قرآنی کے فرق کو واضح کیا گیا ہے۔عربی زبان کے الفاظ کے درمیان جو فرق ہے اس کے رموز و اسرار سے بھی وہ واقف تھے۔چنانچہ یہاں بیان معنی واضح کے ہیں۔اس سے مراد ظاہری دلائل ہیں، ہدایت (معنوی دلیل وراہ) کا تعلق دل سے ہے۔اس لیے وہ پوشیدہ چیز ہے۔اور موعظت کا اثر دل پر ایسا ہوتا ہے کہ دل کی دنیا بدل جاتی ہے، زندگی میں انقلاب آجاتا ہے، اس کے لیے لمبی لمبی تقریروں اور طول طویل خطبات کی ضرورت نہیں ہے۔ایک جملہ کبھی کبھی عہد ساز اور تاریخ ساز ہوجاتا ہے۔قرآن کے اندر یہ سارے اوصاف مکمل شکل میں موجود ہیں۔ سید صاحب کی یہ تفسیر نکتہ آفرینی کے ساتھ اسلاف کے نہج پر ہے۔

تفسیر ابن کثیر میں مذکور ہے:

هذا بيان للناس يعني القرآن، فيه بيان للأمور على جليتها، وكيف كان الأمم الأقدمون مع أعدائهم ..... وهدى وموعظة يعني القرآن، فيه خبر ما قبلكم وهدى لقلوبكم،	قرآن لوگوں کے لیے ایک روشن کتاب ہے، سارے امور کھول کھول کر بیان کردیے گئے ہیں، سابقہ امتوں نے اپنے دشمنوں کے ساتھ کیا معاملہ کیا تھا، اس کی بھی وضاحت ہے، قرآن ہدایت اور نصیحت ہے، کیونکہ اس میں

وموعظة للمتقين أي زاجر عن المحارم والمآثم ۔(۵۳)	ماضی کی خبریں ہیں اور دلوں کے لیے ہدایت کا سامان موجود ہے، متقیوں کو گناہوں اور حرام کردہ اشیاء سے روکنے والی کتاب ہے۔

تفسیر محیط میں ہے:

هذا بيان للناس: قال الشعبي: هذا بيان للناس من العمى ۔(۵۴)	امام شعبیؒ کہتے ہیں کہ یہ لوگوں کی بے بصیرتی کو کھولنے والی چیز ہے۔

وقال الزمخشري: هذا بيان للناس أيضا لسوء عاقبة ما هم عليه من التكذيب وهدى وموعظة للمتقين يعني أنه مع كونه بيانا وتنبيها للمكذبين، فهو زيادة وتثبيت وموعظة للذين اتقوا من المؤمنين۔ (یہ تکذیب کے نتیجہ میں لوگوں کو سوءِ خاتمہ سے دو چار ہونے کی وضاحت کرنے والی کتاب ہے اور متقیوں کے لیے ہدایت اور نصیحت کی کتاب ہے)۔(۵۵)

امام رازی رقم طراز ہیں: هذا بيان للناس وهدى وموعظة: ولا بد من الفرق بين البيان وبين الهدى وبين الموعظة، لأن العطف يقتضي المغايرة۔ (بیان، ہدیٰ اور موعظت میں فرق ہے، کیونکہ واؤ مغایرت کے معنی پر دلالت کر رہا ہے)۔ فتقول فيه وجهان، الوجه الأول: أن البيان والدلالة التي تفيد إزالة الشبهة بعد أن كانت الشبة حاملة، فالفرق أن البيان عام في أي معني كان، وأما الهدى فهو بيان لطريق الرشد يسلك دون طريق الغى، وأما الموعظة فهي الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في طريق الدين، فالحاصل أن البيان جنس تحته نوعان، أحدهما: الكلام الهادي إلى ما ينبغي في الدين وهو الهدى، الثاني: الكلام عما لا ينبغي في الدين وهو الموعظة۔

(اس میں دو شقیں ہیں: شق (ا) یہ ہے کہ بیان اس وضاحت کو کہا جاتا ہے جو شبہات کے بعد ہو اور ہدیٰ صراط مستقیم کی وضاحت کا نام ہے اور موعظت ایسے کلام کو کہتے ہیں جو راہ حق میں تنبیہ کے طور پر کہا جائے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ بیان ایک جنس ہے جس کے تحت دو قسمیں ہیں: دین کے مامورات سے متعلق کلام کا نام ہدایت ہے اور دین کی منہیات سے متعلق کلام کا نام موعظت ہے)۔

الوجه الثاني: إن البيان هو الدلالة، وأما الهدى فهو الدلالة بشرط كونها مفضية

إلی الاهتداء۔(بیان کے معنی وضاحت کے ہیں،اور ہدی ایسی رہنمائی جو راہ ہدایت تک پہنچا دے)، في تخصیص هذا البیان و الهدی و الموعظة للمتقین و جهان أحدهما: إنهم هم المنتفعون به، فکانت هذه الأشیاء في حق غیر المتقین کالمعدومة، و نظیره قوله تعالی (إنما أنت منذر من یخشاها) (النازعات: ۴۵) إنما تنذر من اتبع الذکر (یٰس: ۱۱) إنما یخشی الله من عباده العلماء (فاطر: ۲۸) و قد تقدم تقدیره في تفسیر قوله (هدی للمتقین) (البقرہ: ۲) الثاني: إن قوله (هذا بیان للناس) کلام عام، ثم قوله (و هدی و موعظة للمتقین) مخصوص إلا في حق المتقین، و الله أعلم بالصواب ۔(بیان، ہدی،موعظت کو متقیوں کے ساتھ خاص کرنے کے دو اسباب ہیں، پہلا سبب ہے متقی ہی اس کا فائدہ اٹھاتے ہیں، کیونکہ یہ چیزیں عام لوگوں کے حق میں لاشئی کے درجے میں ہیں۔قرآن کی کئی آیتوں میں اس طرح کی خصوصیت موجود ہے:(إنما أنت منذر من یخشاها) (النازعات: ۴۵) إنما تنذر من اتبع الذکر (یٰس: ۱۱) إنما یخشی الله من عباده العلماء (فاطر: ۲۸)۔دوسرا سبب یہ ہے:هذا البیان عام ہے اور ہدی اور متقین خاص ہے)۔(۵۶)

صاحب روح المعانی لکھتے ہیں:و الموعظة ما یلین القلب و یدعو إلی التمسک بما فیه طاعة۔(نصیحت اس کو کہتے ہیں جو دل کو نرم کردے اور طاعت کو لازم پکڑنے کی طرف رہنمائی کرے)۔و الهدی بیان طریق الرشد لیسلک دون طریق الغي۔(اور ہدایت رشد و ہدایت کے طریقہ کی وضاحت ہے تا کہ انسان گمراہی کے راستے پر نہ جائے)۔(۵۷)

امام قرطبی نے اس سلسلہ میں کوئی رائے نہیں ظاہر کی ہے، هذا بیان سے بروایت حسن بصری قرآن مراد لیا گیا: یعني القرآن: عن الحسن وغیرہ،و قیل: هذا إشارة إلی قوله: قد خلت من قبلکم سنن۔ایک قول یہ بھی ہے:و قد خلت من قبلکم سنن کی طرف اشارہ ہے۔(۵۸)

امام طبری فرماتے ہیں:"البیان" الشرح و التفسیر عن ابن اسحاق بیان تشریح اور وضاحت کے معنی میں ہے۔ابن اسحاق کا یہ قول ہے: و أما قوله "وهدی و موعظة" فإنه یعني "الهدی" الدلالة علی سبیل الحق و منهج الدین و "بالموعظة" التذکرة للصواب و الرشاد، ہدی اور موعظۃ کے معنی راہ حق کی رہنمائی، درست اور صحیح کی یاددہانی ہے، و عن ابن إسحاق: "للمتقین" أي لمن أطاعني و عرف أمري۔ابن اسحاق کا قول ہے کہ متقین کے معنی اللہ کی اطاعت

کرنے والے اوراس کا حکم ماننے والے ہیں۔(۵۹)

سید قطب فی ظلال القرآن میں تحریر فرماتے ہیں: هذا بيان للناس كافة، فهو نقلة بشرية بعيدة ما كان الناس ببالغيها، لو لا هذا البيان الهادي: و لكن طائفة خاصة هي التي تجد فيه الهدى، وتجد فيه الموعظة، وتنقطع به وتصل على هداه طائفة "المتقين"۔ (یہ تمام لوگوں کے لیے وضاحت ہے، اگر یہ ہدایت والی وضاحت نہ ہوتی تو اس دور دراز انسانی منزل تک نہیں پہونچ پاتے، کچھ افراد ایسے ہیں جو اس میں ہدایت پاتے ہیں اور کچھ ایسے ہیں جو نصیحت کے حقدار ہوتے ہیں۔ اوران دونوں خوبیوں سے متقیوں کی جماعت سرفراز ہوتی ہے)۔(۶۰)

مفردات میں راغب اصفہانی کی تحقیق ہے: البيان: الكشف عن الشيء وهو أعم من النطق، لأن النطق مختص بالإنسان ويسمى ما بين به بيانا، قال بعضهم: البيان يكون على ضربين: أحدهما بالتسخير، وهو الأشياء التي تدل على حال من الأحوال من آثار الصنعة، والثاني: بالاختيار، ذلك إما يكون نطقا أو كتابة، أو إشارة۔ (بیان کے اندر کھولنے کی معنی ہیں، یہ نطق سے بھی بڑی چیز ہے، کیونکہ نطق انسان کے ساتھ خاص ہے، ہر واضح چیز کو بیان کہا جاتا ہے۔ بعض اہل لغت کا قول ہے کہ بیان کے دو معنی ہیں: ا۔ تسخیر کے ذریعہ وضاحت (کسی فنکاری کے معنی پائے جائیں)، ۲۔ اختیار کے ذریعہ وضاحت، خواہ وہ نطق ہو یا کتابت ہو یا اشارہ ہو)۔(۶۱)

امام نسفیؒ کا بیان ہے: (هذا) أي القرآن أو ما تقدم ما ذكره (بيان للناس وهدى) أي إرشاد (وموعظة) ترغيب وترهيب (للمتقين) عن الشرك۔

قرآن لوگوں کے لیے ایک رہنما ہے، اس میں درست زندگی کے اصول بھی ہیں، خوف وشوق کے مقامات بھی ہیں اور متقیوں کو شرک اوراس کے متعلقات سے باز رکھنے کی ہدایات بھی ہیں۔(۶۲)

یہ چند حواشی قرآن ہیں جو بطور نمونہ ذکر کیے گئے ہیں، اس طرح خود سید صاحب کے قلم سے ان کے ذاتی نسخۂ قرآن میں بے شمار تشریحی افادات موجود ہیں، جو قرآن کریم سے استفادہ کرنے والوں کے لیے اور چشم کشا اور بصیرت افروز ہیں۔

حواشی

(۱) التفسیر الکبیر، ج ۱۲، ۱۴۱۔ (۲) البحر المحیط، ج ۲، ص ۲۷۹۔ (۳) روح المعانی، ج ۳ و ۴، ص ۷۸۔ (۴) تفسیر ابن کثیر،

ج۱،ص۴۴۹۔(۵)فتح القدیر،ج۱،ص۳۱۲۔(۶)تفسیر الکشاف،ج۱،ص۳۳۱۔(۷)التفسیر الکبیر،ج۹،۱۰،ص ۹۷۔(۸)البحرالمحیط،ج۳،ص۲۴۵۔(۹)تفسیر القرآن الکریم لابن کثیر تفسیر الآیۃ المذکورۃ۔(۱۰)فی ظلال القرآن،ج۵،ص۲۶۱۔(۱۱)تفسیر القرآن الکریم،ج۱،تفسیر القطعۃ المذکورۃ۔(۱۲)ملاحظہ ہو مذکورہ آیت کی تفسیر۔ (۱۳)التفسیر الکبیر،ج۴،ص۲۷۷۔(۱۴)تفسیر الطبری تحقیق وتعلیق محمود محمد شاکر،ج۶،ص۲۱،دارالمعارف مصر۔ (۱۵)فی ظلال القرآن،ج۱،ص۳۲۸۔(۱۶)تفسیر النسفی،ج۱،ص۱۳۸۔(۱۷)تفسیر البغوی،ج۳،ص۳۴۴۔ (۱۸)روح المعانی،ج۷،ص۸۰۔(۱۹)بیان القرآن،ج۵،ص۱۰۳۔(۲۰)فی ظلال القرآن،ج۴،ص ۲۱۳۹۔(۲۱)ترجمان القرآن،ج۴،ص۱۲۔(۲۲)صفوۃ التفاسیر،ج۲،ص۲۷۔(۲۳)التفسیر الکبیر،ج۹،ص ۱۴۰۔(۲۴)صفوۃ التفاسیر،ج۱،ص۵۷۱۔(۲۵)تفسیر القرآن الکریم،ج۲،ص۵۳۶۔(۲۶)صفوۃ التفاسیر،ج۲، ص۵۔(۲۷)التفسیر الکبیر،ج۱۰،ص۸۔(۲۸)البحرالمحیط،ج۵،ص۳۶۵۔(۲۹)روح المعانی،ج۷،ص۱۰۴۔ (۳۰)تفسیر مظہری،ج۵،ص۲۱۵۔(۳۱)فی ظلال القرآن،ج۲،ص۲۰۴۔(۳۲)بیان القرآن،ج۵،ص ۷۸۷۔(۳۳)فتح القدیر،ج۳،ص۹۳،دارالوفاء مصر،۱۹۹۷ء۔(۳۴)ترجمان القرآن،ج۴،ص۱۰، ۱۱۔(۳۵)التفسیر الکبیر،ج۱۴،ص۱۹۷۔(۳۶)روح المعانی،ج۱۴،ص۱۹۔(۳۷)فی ظلال القرآن،ج۶،ص ۳۳۸۶۔(۳۸)مفردات القرآن،مادۃ،س ج ا۔(۳۹)مفردات القرآن،مادۃ،ج ن ن۔(۴۰)مادۃ سحر معجم مقاییس اللغۃ۔(۴۱)بیان القرآن،ج۱۱،ص۶۲،۶۳۔(۴۲)ترجمان القرآن،ج۴،ص۱۴۵۔(۴۳)بیان القرآن تفسیر آیت مذکور۔(۴۴)التفسیر الکبیر،ج۱۰،ص۱۵۔(۴۵)روح المعانی،ج۷،ص۱۲۱۔(۴۶)فی ظلال القرآن،ج۴،ص۲۱۶۷۔(۴۷)البحر المحیط،ج۵،ص۴۸۳۔(۴۸)بیان القرآن،ج۱،ص۴۴۔(۴۹)التفسیر الکبیر،ج۱۴،ص۵۶۔۵۹۔(۵۰)روح المعانی،ج۱۲،ص۳۳۱،۳۳۲۔(۵۱)فی ظلال القرآن،ج۵،ص ۳۰۸۹۔(۵۲)البحرالمحیط،ج۷،ص۴۷۱،۴۷۲۔(۵۳)تفسیر ابن کثیر،ج۱،ص۵۴۲۔(۵۴)البحرالمحیط،ج۱، ص۵۴۲۔(۵۵)روح المعانی،ج۳،ص۷۱۔(۵۶)التفسیر الکبیر،ج۵،ص۱۱،۱۲۔(۵۷)الجامع لاحکام القرآن،ج ۲،ص۲۸،۲۸۱۔(۵۸)تفسیر الطبری،ج۱،ص۴۸۰،دارالشروق،۲۰۰۴ء۔(۵۹)فی ظلال القرآن،ج۲، ص۸۲۔(۶۰)مفردات القرآن،ص۸۱۔(۶۱)تفسیر النسفی،ج۱،ص۱۸۴۔

منقوط اور غیر منقوط تحریروں کی روایت

جناب محمد ریاض

جب ہم منقوط اور غیر منقوط روایت میں غور و فکر اور جاننے کی کوشش کرتے ہیں تو ہم یقین اور مشاہدہ سے دیکھتے ہیں کہ زمین و آسمان کو پیدا کرنے والے نے اپنی ذات کے لیے جس نام کو چنا وہ غیر منقوط حروف پر مشتمل ہے اور اس ذات نے اپنے پہلے خلیفہ، پہلے انسان، پہلے نبی ابوالبشر آدم علیہ السلام کا نام وہ رکھا جو بغیر نقطہ کے حروف کو سمیٹے ہوئے ہے، اور ہر انسان کی پہلی ماں حواء کا نام غیر منقوط حروف کو لپیٹے ہوئے ہے۔ ہمارے اور پروردگار عالم کے حبیب، اولین و آخرین کے سردار کا اسم گرامی ''محمدؐ'' صلی اللہ علیہ وسلم ہماری زبانوں، ذہنوں اور کانوں میں رس گھولتا بغیر نقطوں کے حروف کو گھیرے ہوئے ہے۔ اور وہ قول ثابت جس کے ساتھ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ہر نبی محترم کو مبعوث کیا اور فرمایا:

يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ۔(۱)

جو لوگ ایمان لائے ہیں اللہ پر ان کو اس مضبوط بات پر دنیا کی زندگی میں بھی جماؤ عطا کرتا ہے اور آخرت میں بھی۔(۲)

''لا الہ الا اللہ'' حروف مہملہ سے مزین ہے، کلمہ توحید کا دوسرا حصہ ان لوگوں کے لیے جو نبی امیؐ پر ایمان لائے۔ ''**محمد رسول اللہ**'' بھی غیر منقوط حروف پر مشتمل ہے، ترتیب توفیقی میں جہانوں کے پروردگار کا اول کلام ''**الحمد للہ**'' حروف مہملہ سے ملبوس ہے۔

مہمل اور معجم کی اصطلاح: نظم و نثر میں منقوط اور غیر منقوط حروف کا استعمال ''حذف'' کا ایک جز ہے اور حذف علم بدیع میں محسنات لفظیہ کی ایک نوع میں سے ہے، جیسا کہ صفی الدین حلی کہتے ہیں:

موضع ٹوبہ ٹیک، سندھ، پنجاب، پاکستان۔ (Ph & Watts: 923055660042)

حذف: وہ جملہ جس میں متکلم اپنے کلام سے ایک حرف یا حروف ہجائیہ میں کئی حروف یا تمام منقوط حروف یا تمام غیر منقوط حروف کو عدم تکلف کی شرط کے ساتھ حذف کردے۔(۳)

حذف کی اس تعریف سے معلوم ہوا کہ مہمل اور معجم حذف کا جز ہیں۔

مہمل اور معجم: یہ کاری گری اور فنکاری کے ساتھ حروف ہجائیہ منقوط جیسے (ب) اور غیر منقوط جیسے (ح) کو نظم اور نثر میں پروکر کلام میں تنوع پیدا کرنا ہے، نقطہ والے حروف کو معجمہ اور بغیر نقطہ والے حروف کو مہملہ کہا جاتا ہے۔(۴)

اسی طرح صنعت مہملہ کے لیے کئی دیگر نام بھی استعمال کیے جاتے ہیں، مثلاً عاطل، عاطلہ، معرا، بغیر نقط یا نقاط، نقطوں سے خالی، صناعۃ یا صنعۃ اہمال، معجمہ کا غیر، حروف معجمہ سے خالی۔ بعض متاخرین یعنی بعد میں آنے والوں نے مہملہ اور معجمہ کی مختلف صورتوں کے لیے نئی اصطلاحیں ایجاد کی ہیں اور ان کو مختلف نام دیے ہیں۔ ملاحظہ ہوں:

عاطل، عاطل العاطل، حالی، رقطاء یا مرقط، خیفاء، ملمعہ وغیرہ، ہم ان اصطلاحات کی تعریف کو مثالوں کے ساتھ ذکر کرتے ہیں، تاکہ اس فن کے قارئین اور مبتدئین کو سمجھنے میں آسانی ہو۔

عاطل: عاطل وہ کلام ہے جو ایسے حروف کی عبارت پر مشتمل ہو، جس کی تحریری صورت میں نقطہ نہ آتا ہو(۵)۔ مثلاً ا، س، ک اور م وغیرہ۔ عاطل کی مثال ناصیف الیازجی کے یہ شعر ہیں:

الحمد لله الصمد حال السرور والكمد
الله لا إله الا الله مولاك الأحد(۶)

حالی: عاطل کے متضاد یعنی وہ کلام جو ایسے حروف پر مشتمل ہو، جن کی تحریری صورت میں نقطہ آتا ہو اور اس کے تمام حروف نقطہ دار ہوں، اس کو حالی کہا جاتا ہے، مثلاً ب، ت، ث، ج وغیرہ۔ کلام حالی کی مثال علامہ حریری کے یہ اشعار ہیں:

فتنتني فجننتني تجني بتجن يفتن غب تجني
شغفتني بجفن ظبي غضيض غنج يقتضي تغيض جفني(۶)

عاطل العاطل: عاطل العاطل وہ کلام کہلاتا ہے جو ایسے حروف کی عبارت پر مشتمل ہو، جن کی تحریری صورت اور نام میں نقطہ نہ آتا ہو(۸)۔ (ح، د، ر، ص، ط، ل، و، ہ) یازجی کا شعر دیکھیے

حول در حل ورد هل له للحر ورد(۹)

رقطاء/مرقط: رقطاء وہ کلام جو ایسے کلمات پر مشتمل ہو کہ ان میں ایک حرف معجم یعنی منقوط اور دوسرا مہمل یعنی نقطوں سے خالی ہو۔(۱۰)

اس کی مثال بھی الیازجی کا یہ شعر ہے:

وندیم بات عندي ليلة منه غليل

خاف من صنع جميل قلت: لي صبر جميل(۱۱)

خیفاء: وہ کلام کہلاتا ہے جس میں ایک کلمہ منقوطہ اور دوسرا کلمہ غیر منقوطہ آتا ہے۔(۱۲) مثال کے طور پر

ظبية أدماء تغني الأملا خييت كل شجي سألا(۱۳)

ملمعہ: اس میں شاعر شعر کا ایک مصرع غیر منقوط اور دوسرا مصرع منقوط لاتا ہے۔ یعنی ایک بند نقطہ دار اور دوسرا بند بغیر نقطہ کے۔(۱۴) جیسا کہ ناصیف الیازجی نے اپنے شعر میں کیا ہے۔

أسمر كالرمح له عامل يغضي فيقضي نخب شيق(۱۵)

مہمل اور مستعمل: جب لفظ مہمل مستعمل کے مقابل استعمال ہو تو اس سے مراد وہ لفظ ہوتا ہے جو کسی معنی کے لیے نہ بنایا گیا ہو اور مستعمل سے مراد وہ لفظ ہوتا ہے جو کسی معنی کے لیے بنایا گیا ہو۔(۱۶) مثلاً روٹی ووٹی، پانی وانی، اس میں ووٹی اور وانی مہمل ہیں، روٹی اور پانی مستعمل ہیں۔

نوٹ: اس مضمون میں مہمل سے مراد بغیر نقطوں والا کلام ہوگا۔

خلاصۂ کلام: راقم کی رائے میں اس صنعت کا مدار و محور کلام کو ایسے طور پر مرتب اور متشکل کرنا ہے کہ وہ نقطوں سے خالی ہو، اس میں قاری اور سامع کے فائدے اور فہم کو مدنظر نہیں رکھا جاتا بلکہ لکھنے والا اس محنت اور کوشش میں قوت صرف کرتا ہے کہ نثر اور نظم غیر منقوط کے لیے بغیر نقطوں کے الفاظ و حروف کو مختلف لغات اور مقامات سے کھینچ کر لایا جائے تا کہ لوگوں کی عقلوں اور فکروں کو متاثر کیا جا سکے، ادب کی یہ نوع بہت ہی مستعمل ہے پھر بھی بعض علماء، ادباء اور شعراء نے حروف مہملہ اور معجمہ کے ساتھ کلام کو آراستہ کیا ہے۔

اس سلسلے میں غیر منقوط نظم و نثر، منقوط نظم و نثر سے زیادہ لکھی گئی ہے، عرب و عجم کا مہمل اور معجم

نظم ونثر جس سے ہم واقف ہیں، اس کا مختصر ذکر کرتے ہیں۔ سب سے پہلے عربی زبان کے غیر منقوط ادبی نظم ونثر کو، اس کے بعد دیگر زبانوں میں صنعت مہملہ (غیر منقوط) کا ذکر۔

عرب میں غیر منقوط کی روایت: عربی ادب میں اس فن کے حوالے سے جو کچھ ہم تک پہنچا ہے، اس کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ فن کچھ اس طرح ظہور پذیر ہوا کہ عرب میں اسلام کی آمد سے پہلے اور اسلام کے ابتدائی زمانہ تک بغیر نقطوں کے لکھنے کا رواج تھا، یعنی ا، ب، ت، ث، ج، ح، خ وغیرہ حروف تہجی سے ملے الفاظ لکھے جاتے مگر ان پر نقطے نہ لگائے جاتے، بعض کتابوں میں ہے کہ تنقیط کو عیب جانا جاتا، جب کلمۂ اسلام عرب سے نکل کر عجم میں پہنچا اور غیر عرب اور عربی زبان سے انجان اقوام دائرہ اسلام میں کثرت سے داخل ہوئیں تو ان نو وارد لوگوں کے لیے مشکل عربی زبان سے ناواقفیت اور پھر عربی کلام کا بغیر نقاط ہونا دہری مشقت تھی۔ اس مشکل کے حل کے لیے بعض روایتوں کے مطابق جناب سیدنا علیؓ کے حکم سے ابوالاسود الدائلی نے اور بعض کے ہاں حجاج بن یوسف نے اپنے دور حکومت میں کلام پاک کی تنقیط، تنقیش، تشکیل کا کام سرانجام دیا گیا۔ بہرحال جب تک عربی زبان بغیر نقطوں کے لکھی جاتی رہی، اس وقت تک منقوط اور غیر منقوط کلام کا کوئی تصور نہیں ملتا۔ تنقیط کے بعد ہی منقوط اور غیر منقوط نظم ونثر وجود میں آئی اور آگے چل کر اس فن مہمل و معجم کو ادبا و شعرا نے مختلف صورتوں اور شکلوں میں استعمال کیا اور ان کو مختلف نام دیے، مثلاً کچھ لوگوں نے غیر منقوط قصائد لکھے، بعض نے اس فن کے ذریعہ جناب نبی کریمؐ کی تعریف کی اور کچھ لوگوں نے اس فن غیر منقوط کے ساتھ قرآن کریم کی تفسیر کی اور بعض نے اہل بیت علیہم التسلیمات والبرکات کی مدح اور رثاء کو اس فن میں پیش کیا اور عجب یہ کہ کچھ لوگوں نے تو تصوف کے اسرار و رموز کی اس فن کے ذریعہ تشریح کی اور کچھ حضرات نے اس فن میں نظم ونثر کو بادشاہوں سے انعام و اکرام وصول کرنے کا ذریعہ بنایا۔ اب ہم فن غیر منقوط اور منقوط کے ادبی کاموں کو اختصار کے ساتھ قارئین کی نذر کرتے ہیں۔

سیدنا علی کرم اللہ وجہہ (ت: ۴۰ھ) کا ”بے نقط خطبۂ نکاح“: اس فن کی سب سے قدیم نص جو ہم تک پہنچی ہے۔ وہ غیر منقوط خطبہ نکاح ہے جو سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کی طرف منسوب ہے کہ آپؓ پہلے شہسوار ہیں، جنھوں نے اس فن میں ابتدا کی، اس کی ابتدا ان الفاظ سے ہے:

”الحمد للہ الملک المحمود، المالک الودود، مصور

کل مولود، ومآل کل مطرود...''۔(۱۷)

اس خطبہ کی نسبت جناب سیدنا علیؓ کی طرف ہونا محل نظر ہے، صاحب الاغانی ابوالفرج الاصفہانی کے مطابق سب سے پہلے ابن ھرمہ نے عرب میں غیر منقوط کلام لکھا۔

ڈاکٹر لیث داؤد سلمان استاذ جامعہ بصرہ عراق کی تحقیق کے مطابق یہ خطبہ علامہ حریری (۵۱۶ھ) کا مقامات حریری میں ذکر کردہ خطبہ ہی ہے، جس کو بعد کے لوگوں نے سیدنا علیؓ کی طرف بلا سند منسوب کردیا۔(۱۸)

راقم کی رائے میں بھی یہ خطبہ سیدنا علیؓ کی طرف منسوب کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ آپؓ کے زمانہ میں بغیر نقطوں کے ہی لکھا جاتا تھا، تنقیط و تشکیل کا کام اموی دور میں کیا گیا، جس کی تفصیل علامہ دانی کی کتاب ''المحكم في نقط المصاحف'' میں دیکھی جاسکتی ہے۔

ابراہیم بن ھرمہ(ت:۱۷۶ء) کا ''بے نقط قصیدہ'': اس فن مہمل کی دوسری نص اور عبارت وہ بلا نقط قصیدہ ہے۔ جسے ابراہیم بن ہرمہ شاعر الدولتین (اموی وعباسی) نے لکھا ہے(۱۹)۔ ابن ھرمہ کی پیدائش اور وفات دونوں کی تاریخ میں اختلاف ہے بعض کے ہاں ابن ہرمہ کی پیدائش ۷۰ھ اور وفات ۱۵۰ھ کے بعد ہے اور بعض کی رائے میں ان کی پیدائش ۹۰ھ اور وفات ۱۷۶ھ میں ہوئی ہے۔ تحقیقی طور پر ابن ہرمہ پہلا شخص ہے جس نے عربی ادب کی تاریخ میں پہلا غیر منقوط قصیدہ لکھا ہے، جیسا کہ ابوالفرج الاصفہانی اپنی مشہور کتاب ''الاغانی'' میں لکھتے ہیں:

ابن ھرمہ کے قصیدہ سے پہلے کسی نے اس بابت نہیں لکھا، اس قصیدہ میں چالیس اشعار ہیں، جن میں ایک حرف بھی منقوط نہیں ہے اور کتاب الاغانی میں بارہ اشعار ذکر کیے ہیں۔ جن کا مطلع یہ ہے:

أرسم سوده أمسى دارس الطلل معطلا رده الأحوال كالحلل (۲۰)

تیسری عبارت اس فن میں جو منقوط غیر منقوط کی تمام انواع واقسام کو شامل ہے، وہ ابومحمد قاسم بن علی بن محمد بن عثمان بصری حریری کی ہے۔ وہ صاحب مقامات حریری ہیں، ہم تمام انواع کو مثالوں کے ساتھ علامہ حریری کے مقامات کا ترتیب سے ذکر کرتے ہیں، صنعت اہمال میں سے خیفاء یعنی پہلا کلمہ غیر منقوط دوسرا منقوط کو چھٹے مقامہ میں ذکر کیا ہے اور اس مقام کا نام مقامہ مراغیہ رکھا ہے، اس کو ان الفاظ سے شروع کیا:

الکرم ثبت اللہ جیش سعودک یزین واللؤم غض الدھر جفن حسودک یشین (۲۱)

اس مقامہ اور مابعد میں صاحب مقامات نے تائے مربوطہ (ۃ) کو (ھاء) بغیر نقطوں کے لکھا ہے۔

علامہ حریری چھبیسویں مقامہ میں صنعت اہمال کی صورتوں میں سے رقطاء کو لائے ہیں، رقطاء یعنی ایسے کلمات کو استعمال کیا کہ ایک حرف مہمل ہے دوسرا حرف معجم، اس نوع کو علامہ حریری نے اس طرح شروع کیا:

أخلاق سیدنا تحب، و بعقوتہ یلب، و قربہ تحف، و نأیہ تلف، و خلتہ نسب، و قطیعتہ نصب، و غربہ ذلق، و شھبہ تأتلق، و ظلفہ زان، و قویم نھجہ بان، و ذھنہ قلب جرب۔ (۲۲)

اٹھائیسویں مقامہ (سمرقندیہ) میں صنعت اہمال کی انواع میں سے عاطل کو لائے ہیں، عاطل یعنی وہ حروف جن کی تحریری صورت میں نقطہ نہ آتا ہو، اس مقامہ میں یہ صنعت ایک خطیب کے خطبہ میں یوں استعمال کی ہے:

الحمد للہ الممدوح الأسماء، المحمود الآلاء، الواسع العطاء، المدعو لحسم اللآواء، مالک الأمم و مصور الرمم....۔ (۲۳) یہ خطبہ تقریباً چار صفحات پر مشتمل ہے۔

انتیسویں مقامہ واسطیہ میں صنعت عاطل کو استعمال میں لائے ہیں یہاں بھی یہ صنعت خطیب کے خطبہ پر مشتمل ہے۔ جس کی ابتدا ان الفاظ سے ہوتی ہے:

الحمد للہ الملک المحمود، المالک الودود، مصور کل مولود، و مآل کل مطرود، ساطع المھاد و مؤطد الأطواد و مرسل الأمطار۔ (۲۴) یہ خطبہ دو صفحات پر مشتمل ہے۔

چھیالیسویں مقامہ حلبیہ میں علامہ حریری نے اس صنعت عاطلہ سے شعر کی صورت میں ایک قصیدہ مہملہ لکھا ہے اور اس کا نام ''العواطل'' رکھا ہے جو دس اشعار پر مشتمل ہے، مطلع یہ ہے:

اعدد لحسادک حد السلاح وأورد الآمل ورد السماح
وصارم اللھو ووصل المھل واعمل الکوم و سمر الرماح (۲۵)

اس مقامہ میں صاحب مقامات حریری ایک قصیدہ صنعت اہمال میں سے خیفاء (ایک کلمہ

منقوطہ اور دوسرا کلمہ غیر منقوطہ) لائے ہیں اور اس کا نام ''اخیاف'' رکھا ہے۔ جو کہ خیفاء کی جمع ہے، اس قصیدہ کا مطلع یہ ہے:

إسمع فبث السماح زين ولا تخب آملا تضيف
ولا تجز رد ذي سؤال فنن أم في السؤال خفف (۲۶)

مذکورہ مقامہ میں علامہ حریری ایک قصیدہ منقوطہ بھی لائے ہیں، ہم اس کو منقوط روایت کے بیان میں ذکر کریں گے۔

ابوالفضل الاوانی (ت: ۵۶۱ھ) کا ''قصیدہ مہملہ'': ادب کی اس عجیب نوع کی چوتھی مثال، ابوالفضل الاوانی جن کا پورا نام سعید بن یوسف بن الحسن سمرۃ الکاتب الاوانی ہے (۲۷)، کا قصیدہ غیر منقوطہ ہے، جس میں بارہ اشعار ہیں، جن کی ابتدا ان اشعار سے ہوتی ہے:

مسلک الأمر دام أمرک مسمو عاماطا عاما حال حول و حال
و رعاک الاله ما همر الرء دوما دام للودود وصال (۲۸)

صفی الدین حلی (ت: ۷۵۰ھ) کا ''قصیدہ مہملہ'': اس سلسلے کی پانچویں عبارت ہمیں صفی الدین حلی کی ملتی ہے، جن کا اصل نام عبدالعزیز بن سرایا بن علی بن القاسم السنبسی الطائی ہے۔ صفی الدین حلی مقام حلہ (کوفہ اور بغداد کے درمیان) میں ۶۷۶ھ کو پیدا ہوئے اور وہیں ۷۵۰ھ کو وفات پائی (۲۹)، ان کے دیوان میں قصیدہ غیر معجمہ ہے، جس کا نام انہوں نے ''کم ساھر'' رکھا ہے۔ اس میں پندرہ اشعار ہیں جن کی ابتدا ان اشعار سے ہوتی ہے:

کم ساهر حرم لمس الوساد وما أراه سؤله والمراد
ما سهر الواله معط وصلا ولو داوم طول السهاد (۳۰)

نورالدین ناشری (ت: ۸۱۲ھ) کا ''نقطوں سے خالی خط'': روایت غیر منقوط کی چھٹی نص نورالدین ناشری کا خط بے نقط ہے، جن کا اصل نام علی بن محمد بن اسماعیل بن ابی بکر بن عبداللہ بن عمر بن عبدالرحمٰن الناشری الزبیدی الیمنی ہے۔ لقب نورالدین اور کنیت ابوالحسن ہے۔ یمن کے سلطان ''اشرف'' سے ملاقات کی اور اس کو غیر منقوط خط جو سلطان کی مدح میں تھا، پیش کیا۔ جس کا آغاز ان کلمات سے کیا:

أعلی الله سماء سمو علاک، ورعاک صدورا وحماک، وأسمی أسماک علی السماک....۔(۳۱)

یوسف شربینی (ت:۱۰۹۸ء) کی ''طرح المدرلحل اللآلاء والدرر'': فن عاطلہ کی ساتویں نص نظم ونثر کی صورت میں یوسف الشربینی کی طرح المدرلحل اللآلاء الدرر ہے۔شربینی کا پورا نام یوسف بن محمد بن عبدالجواد بن خصرالشربینی المصری ہے(۳۲)۔دراصل یہ کتاب ایک قصیدہ کی شرح ہے،قصہ یہ ہے کہ یوسف شربینی نے ۹۷ غیرمنقوط اشعار پر مشتمل ایک طویل قصیدہ لکھا اوراس کا نام ''اللآلاء الدرر'' رکھا، معاصرین نے حسد کیا اور شربینی کو چیلنج کیا کہ اس قصیدۂ بے نقط کی بے نقط شرح لکھ کر پیش کی جائے تو صاحب قصیدہ نے اس چیلنج کو قبول کیا اور مہمل نثر میں اس قصیدہ مہملہ کی شرح لکھ ڈالی اوراس کا نام ''طرح المدرلحل اللآلاء الدرر'' رکھا۔اس کتاب کو مولف نے ایک خطبہ سے شروع کیا:

الحمد لله مالک الممالک وعالم کل سالم وهالک، الواحد الأحد، السلام الصمد، لا والد ولا ولد، لا حد لدوامه ولا أمد، علم عدد الرمل وأحصاه، وعم اهل الهدی کرمه وعلاه....۔(۳۳)

سیدتاج قابسی (ت:۱۰۹۸ھ) کا رسالہ ''اکمال الدرالهاطل لعلاء الادوار العاطل'': اس کمیاب فن کی آٹھویں نص سیدتاج قابسی کا وہ رسالہ غیرمنقوط ہے جو یوسف شربینی کے مذکورہ غیرمنقوط قصیدہ ''اللآلاء والدرر'' کی تشطیر ہے(جب کسی شاعر کے شعر کے دومصرعوں کے بیچ میں موضوع سے ہم آہنگ مزید دو تضمینی مصرعوں کا اضافہ کردیا جاتا ہے،تواس صنعت کو تشطیر کہتے ہیں)۔یہ مخطوط کی صورت میں تقریباً چالیس صفحات پر مشتمل ہے اورابھی تک طبع نہیں ہوسکا۔جس میں پندونصائح ہیں۔رسالہ کی ابتداایک خطبہ کے ان الفاظ سے ہے:

الحمد لله عالم الأسر، وراحم أهل الإصرار، علم کل مراد معلوم، واطلع علا الموهوم وصور کل صور ورسمه إما مسعدا أو مطرودا....۔(۳۴)

عبداللہ یوسفی (ت:۱۱۹۴ھ) کی ''مواردالسالک لاسهل المسالک'': مذکورادبی نوع کی نویں نص عبداللہ یوسفی کی ہے۔جن کا پورانام عبداللہ بن یوسف بن عبداللہ الحلبی الیوسفی ہے،جوایک بلند پایہ ادیب نظم ونثر نگاراورمورخ ہیں۔ان کی پیدائش ووفات حلب میں ہوئی (۳۵)۔ان کی غیرمنقوط کتاب

اخلاقیات میں لکھی گئی ہے،جس کا نام ''مواردالسالک لاسہل المسالک''،اس میں تمام غیر منقوط حروف استعمال ہوئے ہیں،اس میں لکھی گئی تقاریظ بھی غیر منقوط ہی ہیں،ایک نمونہ ملاحظہ ہو:

اعلم رحمک اللہ وھداک اللہ و أھلک العمل و أولاک علم السلوک علم حکمه ومدح حده ورسمه وسما لأهل الأسعاد علمه واسمه مدركه أكمل المدارك وسلكه أسهل المسالك أصل كل معلوم وأس كل موسوم رداء أهل المحامد.....۔(۳۶)

علی بن محمد آمدی (ت:۱۲۱۰ھ) کی ''سورہ فاتحہ کی بے نقط تفسیر'': عرب میں قرآن کریم کی بے نقط تفسیر کے سلسلہ میں پہلی غیر منقوط تفسیر مفتی آمد علی بن محمد حزوری آمدی شافعی کی ہے،جس کا صاحب ایضاح المکنون نے ذکر کیا ہے۔(۳۷)

مفتی ماردین عبدالسلام (ت:۱۲۵۹ھ) کی ''سورہ فاتحہ کی بے نقط تفسیر'': بے نقط تفسیر کے سلسلہ میں دوسری نص سورہ فاتحہ کی وہ غیر منقوط تفسیر ہے،جس کو مفتی ماردین عبدالسلام بن عمر بن محمد حنفی مادرینی نے لکھا ہے۔(۳۸)

ناصیف الیازجی (ت:۱۲۸۷ھ) کا ''مقامہ'': غیر منقوط فن کی مجموعی طور پر تیرہویں نص مشہور ادیب ناصیف الیازجی کی تخلیق ہے۔ان کا پورا نام ناصیف بن عبداللہ بن ناصیف بن حنبلاط ہے،جو الیازجی کے نام سے مشہور ہیں۔اپنے زمانہ کے بڑے ادباءاور شعراءمیں سے تھے۔انہوں نے ہمدانی اور حریری کے طرز پر مقامات لکھی اوراس کا نام ''مجمع البحرین'' رکھا۔اس میں منقوط غیر منقوط کی تمام انواع میں اشعار قلم بند کیے۔یہ کام انہوں نے پندرہویں مقامہ ''مقامہ رملیہ'' میں بخوبی سرانجام دیا ہے،راقم اس مضمون کے شروع میں عاطل،عاطل العاطل،رقطاء،خیفاءوغیرہ کی تعریف میں سب کی مثالیں مجمع البحرین سے ذکر کر چکا ہے،وہاں دیکھ لی جائیں۔مزید برآں یہ کہ شیخ ناصیف الیازجی نے منقوط قصیدہ بھی لکھا ہے،جس کو ہم منقوط روایت میں ذکر کریں گے۔

شیخ محمود حمزاوی (ت:۱۳۰۵ھ) کی غیر منقوط تفسیر ''درالاسرار'': غیر منقوط کی چودہویں نص شیخ محمود الحمزاوی کی غیر منقوط تفسیر ''درالاسرار'' ہے۔شیخ محمود حمزاوی کا پورا نسب یہ ہے:

سید محمود آفندی حمزاوی بن محمد نسیب بن حسین بن یحییٰ بن حسن بن عبدالکریم اور وہ اپنے آباء

اوراسلاف کی طرح ابن حمزۃ الحمزاوی الحسینی الحنفی الدمشقی کے نام سے مشہور ہیں (۳۹)۔ سلسلہ نسب سیدنا علیؓ سے جاملتا ہے (۴۰)۔ شیخ محمود حمزاوی کے نام کو مختلف طریقوں اور نسبتوں سے ان کی کتب میں ذکر کیا گیا ہے اور اصحاب تراجم نے ایسے ہی مختلف نسبتوں سے ذکر کیا ہے۔

''دلیل الکمل الی الکلم المہمل'': یہ دنیا میں عربی زبان کی عرب میں پہلی مہمل معجم ہے۔ شیخ محمود حمزاوی نے اپنی تفسیر درالاسرار لکھنے سے پہلے مختلف معاجم اور تفاسیر وغیرہ سے بے نقط الفاظ کو جمع کیا اور ایک کاپی میں لکھا اور اپنی شہرہ آفاق تفسیر کو لکھنے کے لیے اس معجم کو کام میں لائے، جیسا کہ اس کی تفصیل دلیل الکمل کے مقدمہ میں شیخ محمود حمزاوی نے خود بیان کی ہے۔ (۴۱)

یہ غیر منقوط ڈکشنری پہلی مرتبہ ۱۸۸۹ء میں مطبع ادبیہ، قاہرہ سے چھپی۔ اس طبع میں یہ لغت مہمل ۷۱ صفحات پر مشتمل تھی۔ اس کا ایک نسخہ کنگ سعود یونیورسٹی، ریاض کی لائبریری میں موجود ہے، جس کا طلب نمبر (۲۲۷۰۱ م م د) ہے۔ دوسری بار یہ لغت بے نقط نئی اور دیدہ زیب صورت میں دسمبر ۲۰۱۵ء کو دارالمقتبس، بیروت سے چھپی ہے۔ اس طبع میں اس کے صفحات ۱۵۷ ہیں۔ یہ غیر منقوط معجم اس فن کے شائقین کے لیے انمول تحفہ ہے۔

''درالاسرار'': درالاسرار ۱۲۷۴ھ میں لکھی گئی۔ اس کا ایک مخطوطہ یونیورسٹی آف مشیگان امریکہ میں موجود ہے، جو ۵۴۴ صفحات پر مشتمل ہے (۴۲)۔ اس میں قرآنی نص اور تفسیر میں فرق ظاہر کرنے کے لیے نص قرآنی کے لیے سرخ روشنائی اور تفسیر کے لیے سیاہی استعمال کی گئی ہے۔ راقم کی رائے کے مطابق یہ مخطوطہ شیخ حمزاوی کے ہاتھ کا لکھا ہوا نہیں ہے۔ تفصیل کے لیے راقم کے درالاسرار پر لکھے گئے تحقیقی مقالہ کی باب ثانی کی فصل ثانی ملاحظہ فرمائیں، یہاں تفصیل سے تطویل مانع ہے۔

جہاں تک درالاسرار کی طباعت کی بات ہے، تو یہ تفسیر اب تک تین مرتبہ شائع ہو چکی ہے۔ پہلی ۱۳۰۶ھ میں شیخ محمود حمزاوی کے بیٹے نے شیخ کی وفات کے بعد ایک جلد میں طبع کرائی، دوسری ۱۹۸۱ء میں قاہرہ سے المرکز الادبی للبحث والنشر نے بھی اس کو ایک جلد میں شائع کیا، جو ۷۱۵ صفحات پر مشتمل ہے۔ تیسری بار اس تفسیر کو عمدہ طباعت کے ساتھ ۲۰۱۱ء میں دارالکتب العلمیہ بیروت نے دو جلدوں میں شائع کیا۔ اس نئی طباعت میں جلد اول سورہ اسراء تک ۶۰۴ صفحات اور جلد ثانی سورہ کہف سے لے کر سورہ الناس تک ۶۴۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس طباعت میں مخطوطہ کی طرز پر آیات کو سرخ

رنگ اورتفسیر کوسیاہ رنگ میں طبع کیا گیا ہے۔واضح ہو کہ ان تینوں مطبوعہ ایڈیشنوں میں پانچ سو سے زائد مقامات پر اخطاء وارد ہوئی ہیں۔سوائے مخطوط کے کہ وہ تصحیح شدہ ہے۔

تصحیح کی تفصیل کچھ یوں ہے کہ کنگ سعود یونیورسٹی ریاض کے شعبہ مخطوطات میں ایک مخطوطہ "تصحیحات تفسیر درالاسرار" شیخ حمزاوی کے نام سے موجود ہے۔ راقم کا گمان یہ ہے کہ چھاپنے والے ادارے آج تک اس مخطوطہ سے آگاہ نہیں ہوسکے، ورنہ غلطیوں کی تصحیح ضرور کی جاتی، مذکور مخطوطہ میں صفحہ نمبر اور سطر نمبر کے ساتھ غلطیوں کی تصحیح کی گئی ہے۔راقم نے اس سلسلہ میں نسخہ ۱۹۸۱ء طبع قاہرہ اور نسخہ طبع جدید ۲۰۱۱ء بیروت اور مخطوط "تصحیحات تفسیر درالاسرار" سامنے رکھ کر تیار کی اخطاء کی مکمل فہرست صفحہ اور سطر کے نمبر کے ساتھ اپنے تحقیقی مقالہ میں شامل کی ہے۔درالاسرار کا مطالعہ کرنے اور چھاپنے والے اس کو ضرور ملاحظہ کریں، کیونکہ طبع جدید میں بھی تقریباً سب غلطیاں جوں کی توں موجود ہیں، بلکہ کئی جگہ پر آیات مبارکہ میں پہلے ایڈیشن ۱۳۰۶ھ میں رہ جانے والی غلطیاں آج بھی موجود ہیں، ماسوائے چند ایک مقامات کے، مزید تفصیل اور مثالوں کے لیے ملاحظہ ہو راقم کا تحقیقی مقالہ "محمود بن محمد الحمزاوی وتفسیرہ درالاسرار"۔

صالح احمد طہ دومانی (ت:۱۳۲۵ھ) کا رسالہ "الدرر واللآل لمدح محمد والآل": اس نوع غریب کی پندرہویں نص صالح احمد طہ الدومانی کا قصیدہ بے نقاط ہے، جو رسول اکرمؐ کی مدح وثنا اور آل اطہار کے مناقب شریفہ میں ہے، جس کا نام الدرر واللآل لمدح محمد والآل ہے۔(۴۳) اس قصیدہ کے اشعار کی تعداد ۹۹ ہے، اس کا مطلع ملاحظہ ہو:

أسر الأسود هلال سلع والحمی لما رعی آل اللوی وله حمی
وسری هواه إلی المعالم کلها و وصاله أمر محال واللمی (۴۴)

قاضی احمد سکیرج (ت:۱۳۶۳ھ) کے دو رسالے "مطالع الاسرار لمدارک الاحرار" اور "مورد الوصول لادراک السؤل":

فن مہمل میں یہ دونوں رسالے علامہ قاضی احمد سکیرج کے ہیں۔ یہ یگانۂ روزگار عالم، ادیب، عارف باللہ اور مراکش کے بہت بڑے صوفی بزرگ تھے۔علامہ سکیرج کئی کتابوں کے مصنف تھے۔ ان کی مولفات ۱۶۰ سے زائد ہیں (۴۵)۔ان ہی میں سے یہ دو غیر منقوط رسالے ہیں۔

پہلا رسالہ: اس رسالہ کا مکمل نام "مطالع الاسرار لمدارک الاحرار فی شرح صلاۃ الفاتح لما

اغلق بالحروف المہملۃ‘‘ ہے۔اس رسالے کے بیس صفحات ہیں۔علامہ سکیرج نے پہلے صفحہ میں ایک غیرمہمل یعنی عام اور سادہ قصیدہ ذکرکیا ہے،جس میں دس اشعار ہیں،باقی رسالہ غیرمنقوط ہے،جس میں ان دس اشعار کی نظم ونثر میں تشریح کی گئی ہے۔رسالہ میں ۱۱۸ غیرمنقوط اشعار ہیں اور نثر اس کے علاوہ، شرح کی ابتدا ان الفاظ سے ہیں:

باسم الله الأكرم، أرسم أول الأهم، مع السلام الكامل على أكمل رسول على روحه الإله صلى وسلم.....۔(۴۶)

دوسرا رسالہ: اس رسالہ کا پورا نام ’’موردالوصول لادراک السؤل علی حل کمال الصلوٰۃ علی رسول اللہ علی روحہ السلام‘‘ ہے۔یہ تصنیف مشہور درود ’’جوہرۃ الکمال فی مدح سید الرجال‘‘ کی شرح ہے۔یہ درود سلسلہ تیجانیہ مراکش کا ایک خاص وظیفہ اورورد وشغل ہے۔علامہ سکیرج سلسلہ صوفیہ تیجانیہ مراکش کے مشائخ میں سے تھے۔انہوں نے اس درود کی مکمل تشریح لکھی اور اس کا نام ’’موردالوصول لادراک السؤل علی حل کمال الصلوٰۃ علی رسول اللہ علی روحہ السلام‘‘ رکھا۔رسالہ کی ابتدا اس طرح کی ہے:

’’أحمد الواحد الأحد، وهو الله الصمد، له الكمال، والعلاء الأطول، لا إله الا هو الدائم كرمه، والمسدل آلاءه على كل الورى، ومحمد رسوله أكمل الرسل الكرام، وأعلى الوسائط للوصول إلى الله، وهو الإمام الأكرم، وسواه وورا‘‘۔

محمد هو أصل السر والكرم	**محمد هو طود العلم والحكم**
محمد أحمد الورى وأكملهم	**محمد هو أهل الحمد للأمم(۴۷)**

علامہ قاضی احمد سکیرج نے صلاۃ علی النبی الکریم ؐ کو حروف مہملہ میں ان الفاظ میں ذکرکیا ہے:

صلى الله على سره الأطهر وسلم۔

محمد بن احمد بن عمر الشاطری (ت:۱۴۲۲ھ) کا رسالہ ’’دواء المعلول‘‘: عرب میں اس سلسلہ کی آخری نص ہمارے علم کے مطابق محمد احمد عمر شاطری کا غیرمنقوط رسالہ ’’دواء المعلو ل‘‘ ہے جس میں مولف کا نام،فہرست اور رسالہ کا نام منقوط حروف سے خالی ہے۔یہ رسالہ آقائے نامدار سرور دو عالم ﷺ کی مدح اور سیرت مبارکہ کے بیان میں ہے۔ایک نمونہ ملاحظہ ہو:

مولده: ولما أراد الله للعالم العمر، ولأهله السعد والطهر، أصدر أمره و

مراده، وسهل على امه لما كمل حملها ولاده، ولمع الطالع المسعود، وسطر الهلال المرصود.....(۴۸) (باقی)

حواشی

(۱) ابراہیم: ۲۷۔ (۲) محمد تقی عثمانی، مفتی، آسان ترجمہ قرآن، کراچی، مکتبہ عارف القرآن، بغیر سن اشاعت، ج ۲، ص ۷۷۸۔ (۳) صفی الدین الحلی، عبدالعزیز بن سرایا بن علی، شرح الکافیۃ البدیعیۃ فی علوم البلاغۃ و محاسن البدیع، بیروت، دار صادر الطبعۃ الثانیہ، ص ۲۷۶۔ (۴) محمد علی، تھانوی، کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، بیروت، مکتبہ لبنان، الطبعۃ الاولی، ۱۹۹۶م، ۲/ ۱۲۶۴۔ (۵) امیل بدیع یعقوب، الدکتور، میشال عاصی، الدکتور، المعجم المفصل فی اللغۃ و الادب، بیروت، دار العلم للملایین، الطبعۃ الاولی، ۱۹۸۷م، ۲/ ۸۰۷۔ (۶) ناصیف الیازجی، مجمع البحرین، بیروت، دار صادر، بدون سنۃ الطبع، ص ۸۹۔ (۷) ابو محمد القاسم، الحریری، مقامات الحریری ص ۴۰۳۔ (۸) امیل بدیع یعقوب، میشال عاصی، المعجم المفصل فی اللغۃ و الادب، ۲/ ۸۰۷۔ (۹) ناصیف الیازجی، مجمع البحرین، ص ۹۵۔ (۱۰) امیل بدیع یعقوب، میشال عاصی، المعجم المفصل فی اللغۃ و الادب، ۱/ ۷۴۸۔ (۱۱) ناصیف الیازجی، مجمع البحرین، ص ۹۴۔ (۱۲) رشید الدین، محمد عمری الوطواط، حدائق السحر فی دقائق الشعر، مترجم ابراھیم امین الشواری، القاھرہ، المرکز القومی للترجمہ، ۲۰۰۹م ۲/ ۱۶۸۔ (۱۳) ناصیف الیازجی، مجمع البحرین، ص ۹۳۔ (۱۴) امیل بدیع یعقوب، میشال عاصی، المعجم المفصل فی اللغۃ و الادب، ۲/ ۱۱۹۶۔ (۱۵) ناصیف الیازجی، مجمع البحرین، ص ۹۲۔ (۱۶) محمد علی، کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ۲/ ۱۲۶۴۔ (۱۷) الشریف الرضی، تمام نہج البلاغہ، تحقیق السید صادق الموسوی، بیروت، الدار الاسلامیہ، بدون سنۃ الطبع، ص ۲۶۳۔ (۱۸) صاحب تمام نہج البلاغہ نے اس خطبہ کی سند ذکر نہیں کی اور محقق تمام نہج البلاغہ نے بھی تحقیق سند کی طرف توجہ نہیں دی، اس خطبہ کی عمدہ تحقیق کے لیے ڈاکٹر لیث داؤد سلمان کا تحقیقی مضمون ملاحظہ ہو: لیث داؤد سلمان، الدکتور، المدرس فی الکلیۃ الآداب، جامعۃ البصرہ، خطبۃ النکاح الخالیۃ من النقط بین ادعاء النسبۃ و واقعیتھا، مشمولہ مجلۃ آداب البصرہ، عراق، جامعۃ البصرہ، العدد ۲۶،

۲۰۱۳م،ص ۳۹ تا ۲۷۔(۱۹)الصدفی، صلاح الدین خلیل بن ابیک، الوافی بالوفیات، بیروت، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الاولی، ۱۴۲۰ھ/ ۲۰۰۰م، ۶/ ۴۰، وانظر للمزید، الشعر والشعراء لابن قتیبه،ص ۱۶۱۔ (۲۰) الاصفهانی، علی بن حسین، ابو الفرج، کتاب الآغانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بدون سنة طبع، ۴/ ۵۱۵۔(۲۱)الحریری، القاسم بن علی بن محمد بن عثمان البصری، ابو محمد، مقامات الحریری، بیروت، دار صادر، ۱۴۰۰ھ،ص ۵۶۔ (۲۲) ایضاً،ص ۲۲۲۔ (۲۳) ایضاً،ص ۲۳۴۔ (۲۴) ایضاً،ص ۲۴۷۔ (۲۵) ایضاً،ص ۴۵۲۔ (۲۶) ایضاً،ص ۴۰۴، ۴۰۵۔ (۲۷) الصفدی، الوافی بالوفیات، ۱۵/ ۱۷۱۔ (۲۸) الاصبهانی، عماد الدین، خریدة القصر وجریدة القصر، عراق، مطبعة المجمع العلمی العراقی، ۱۳۸۴ھ/ ۱۹۶۴م، ۲/ ۲۶۴۔ (۲۹) الصفدی، الوافی بالوفیات، ۱۸/ ۲۹۲، ۲۹۳۔ (۳۰) صفی الدین الحلی، دیوان صفی الدین الحلی، بیروت، دار صادر، بدون سنة الطبع،ص ۶۱۸۔ (۳۱) منشورات دار الکتب العلمیة، معجم الادباء من العصر الجاهلی حتی سنة ۲۰۰۲م، ۴/ ۳۱۱۔ (۳۲) البغدادی، اسماعیل باشا، هدیة العارفین، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۵۵م، ۲/ ۵۶۷۔ (۳۳) یوسف الشربینی، یوسف بن محمد بن عبد الجواد بن خضر الشربینی، طرح المدر لحل اللالاء والدرر، تحقیق محمد خیر رمضان یوسف، بیروت، دار ابن حزم، الطبعة الاولی، ۱۴۲۳ھ،ص ۱۵۔ (۳۴) تاج القابسی، السید، اکمال الدر الهاطل لعلاء الادوار العاطل (مخطوط)، الریاض، جامعة الملک سعود،ص ۴۔ (۳۵) الکحالة، معجم المولفین، ۶/ ۱۶۵۔ (۳۶) الیوسفی، عبدالله بن یوسف، مواد السالک لاسهل المسالک، القاهره، الطبعة الامیریة، ۱۳۰۷ھ،ص ۵۔ (۳۷) البغدادی، اسماعیل باشا، ایضاح المکنون، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بدون سنة الطبع، ۱/ ۳۰۷۔ (۳۸) عادل نویهض، معجم المفسرین من صدر الاسلام حتی العصر الحدیث، لبنان، موسسة نویهض، الطبعة الاولی، ۱۹۸۳م، ۱/ ۲۸۳۔ (۳۹) خیر الدین الآلوسی، العلامة، ثبت واجارة، مقدمه عدنان ابو زید، بیروت، دار النوادر، بدون سنة الطبع،ص ۱۵۔ (۴۰) محمود بن نسیب حمزة، الحمزاوی، عنوان الاسانید، تحقیق محمد مطیع الحافظ، دکتور، بیروت، دار البشائر للطباعة والنشر، ۱۹۹۸م،ص ۹۔ (۴۱)

محمود الحمزاوی، دلیل الکمل الی الکلم المهمل، بیروت، دار المقتبس، الطبعة الاولی، ۲۰۱۵م،ص ۱۷۔(۴۲)محمود حمزہ الحسینی، تفسیر الکلام المبجل المسمی، در الاسرار (مخطوط)، ۱۲۷۴ھ، مخزون، جامعة مشیغان الامریکیة،ص ۴۵۴۔(۴۳) بعض کتب میں قصیدہ کا نام ''الدراری واللآل لمدح محمد والآل'' ہے۔(۴۴)ادھم آل جندی، اعلام الادب والفن، دمشق، مطبعة مجلہ صورت سوریة، ۱۹۵۴م،۱/ ۲۲۸۔(۴۵)محمد الراضی، کنون الحسنی الادریسی، الرحلة الزیدانیة، مدینة فارس، موقع سکیرج، بدون سنة الطبع،ص ۳و۴، مزید دیکھیے التالیف و نهضته فی المغرب،۱/ ۴۲۔(۴۶)احمد سکیرج، العلامة، مطالع الاسرار لمدارک الاحرار، مدینہ فارس، موقع سکیرج، بدون سنة الطبع،ص ۱،ھی السلسلة الصوفیة مقبولة بالمغرب، لها صلاة و اذکار و اشغال خاصة، من مشائخها الشیخ احمد البدلاوی، عبد المالک العلوی وغیرہ، وانظر للمزید کتب احمد سکیرج و محمد الراضی کنون۔(۴۷) احمد سکیرج، العلامہ، مورد الوصول لادراک السول، مدرنہ فاس، موقع سکیرج، بدون سنة الطبع،ص ۱۔(۴۸)السید محمد بن احمد بن عمر الشاطری، دواء المعلول،ص ۱۱۔

ایک اہم اعلان

مطبوعات دارالمصنّفین ''ای بک فارمیٹ'' میں دستیاب

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ الحمدللہ اپنے محدود وسائل کے باوجود مسلسل ترقی کی جانب گامزن ہے۔ چنانچہ اس نے اپنی قدیم وجدید مطبوعات کے پُرکشش اور دیدہ زیب ایڈیشن تیار کرکے اہل علم وتحقیق اور قدردانوں کی خدمت میں پہنچانے کی کوششیں تیز تر کردی ہیں۔ چند مہینوں قبل شائقین کتب بالخصوص انٹرنیٹ پر مطالعہ وکتب بینی کی عادی نسل نو کی سہولت کے پیش نظر اپنی اہم مطبوعات کی پی ڈی ایف "eBook-PDF" میں مناسب قیمت پر درج ذیل ویب سائٹ پر فراہم کردی ہے۔

کتابیں آن لائن خریدی اور پرنٹ بھی کی جاسکتی ہیں۔ www.shibliebooks.com

جوائنٹ سکریٹری

(ڈاکٹر فخر الاسلام اعظمی)

خانقاہ عالیہ رشیدیہ، جون پور
تاریخ اور کارنامے

ڈاکٹر محمد مجیب الرحمٰن

(۲)

تعمیری اور دعوتی خدمات: مشائخ سے جو روحانی نعمتیں میسر آئیں، ان کی حفاظت کے ساتھ توسیع کی، ساتھ ہی خانقاہ رشیدیہ اور اس کے ماتحت دوسری خانقاہوں میں وسیع پیمانے پر تعمیری وتوسیعی کام بھی کرایا۔ خانقاہ رشیدیہ کے تقریباً تمام مشائخ باضابطہ عالم و فاضل ہونے کے ساتھ شاعر، مدرس اور مصنف بھی ہوتے۔ شاہ معین الدین قطب الہند بھی باضابطہ عالم تھے، شعری ذوق بھی رکھتے تھے، ان کے کچھ اشعار بھی ملتے ہیں، مگر انہوں نے زیادہ توجہ افراد سازی اور خانقاہ کی توسیع و تعمیر پر صرف کی۔ مریدین و متوسلین کی تربیت و تزکیہ کے ساتھ انہوں نے کچھ ایسے افراد تیار کیے جو بعد کی نسلوں کے لیے عظیم مربی و مرشد ثابت ہوئے۔ آسی غازی پوری اور شاہد حسین راج گیری، محمد سجاد جعفری بہاری، واجد علی شاہ سبز پوش گورکھ پوری جیسے اشخاص ان کے خلفا میں پیدا ہوئے۔ سمات الاخیار کے مصنف نے دس خلفا کا مختصراً تذکرہ کیا ہے:

شاہ سراج الدین (پ: ۱۲۹۱ھ، م: ۷/ ذی قعدہ ۱۳۱۴ھ): نام سراج الدین عرف محمد حسین ہے۔ قاضی باسط علی کے، جو قیام الحق کے نواسے تھے، حقیقی پوتے اور حکیم مولوی قاضی محمد ناصر کے بیٹے اور قصبہ نظام آباد، اعظم گڑھ کے رہنے والے تھے۔ شاہ سراج الدین قطب الہند شاہ غلام معین الدین کے مرید و خلیفہ اور جانشین و متولی اوقاف اور سلسلہ رشیدیہ کے چھٹے سجادہ بھی ہوئے۔ ۱۳۱۴ھ میں انہوں نے اس دنیا کو خیر باد کہا اور خانقاہ رشیدیہ جون پور میں مدفون ہوئے۔ مزار اس سلسلے کے تمام سجادہ نشینوں

شاہ صفی اکیڈمی، سید سروان، الٰہ آباد۔ (Mob: 9026981216)

کی طرح خام ہے۔(سمات الاخیار، ص ۲۳۹ تا ۲۴۵)

مولانا محمد عبدالعلیم آسی غازی پوری (پ ۱۹؍شعبان ۱۲۵۱ھ، م ۲؍جمادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ):

محمد عبدالعلیم نام اور تخلص آسی۔ وہ اچھے شاعر، متبحر عالم اور زبردست صاحب استغراق صوفی، سلسلۂ رشیدیہ کے ساتویں صاحب سجادہ تھے۔ دنیا انہیں بحیثیت صوفی شاعر اور آسی غازی پوری سے جانتی ہے۔ وہ ۱۹؍شعبان ۱۲۵۱ھ سکندر پور میں پیدا ہوئے۔ تاریخی نام خلیل اشرف تھا۔ بچپن میں ہی والدہ کا انتقال ہوگیا۔ نانا مفتی احسان علی قاضی پوری، شاہ آباد نے ان کی پرورش کی اور ابتدائی تعلیم سے بذات خود آراستہ کیا، پھر اپنے والد کے پیر خانہ خانقاہ رشیدیہ میں حاضر ہوئے اور صاحب سجادہ شاہ غلام معین الدین سے تعلیم حاصل کی۔ ان کے اساتذہ میں مولانا عبدالحلیم فرنگی محلی بھی ہیں۔ اساتذہ کو بھی ان کی ذکاوت اور شاگردی پر فخر تھا۔

حضرت آسی غازی پوری سلسلۂ قادریہ احمدیہ میں شاہ غلام معین الدین سے مرید ہوئے اور ایک مدت تک انہی کی صحبت سے فیض یاب ہوتے رہے۔ سفر میں بھی وہ ساتھ رہتے۔ بالآخر مختلف اشغال واذکار کی تعلیم کے ساتھ تمام سلاسل کی اجازت وخلافت سے نوازے گئے۔

اپنے وقت کے طبیب حاذق بھی تھے، حالاں کہ فن طبابت میں کوئی استاد نہ رکھتے تھے۔ سمات الاخیار کے مصنف لکھتے ہیں کہ شاہ سراج الدین کی جانشینی سات ہی برس میں ختم ہوگئی اور ضرورت نے یہ سہرا ان کے سر باندھا۔ سجادہ نشینی کے بعد جون پور میں مستقل قیام فرمایا۔ خانقاہ کے مشاغل اور اہل طلب کی کثرت کی وجہ سے رفتہ رفتہ طبابت چھوٹ گئی۔(سمات الاخیار، ص ۲۵۴، ۲۵۵)

ایک اور جگہ لکھتے ہیں کہ جب تک سجادہ نشینی کی خدمت آپ کے متعلق نہیں ہوئی تھی تب تک باوجود تکمیل مراتب ظاہری وباطنی وتحصیل اجازت وخلافت کبھی کسی کو مرید نہیں کیا اور اپنے کو طبابت کے بھیس میں ایسا چھپا رکھا کہ بجز اہل نظر کوئی پہچان نہ سکا اور ان کی درویشی کی طرف کسی کا وہم وگمان بھی نہ جاسکا۔(سمات الاخیار، ص ۲۵۳)

ضبط وتحمل کا مادہ ان کی طبیعت میں اتنا تھا کہ مجال نہ تھی کہ کسی حالت میں کوئی راز کھل جائے۔ اواخر عمر میں چشتیت غالب آگئی تھی، بلا مزامیر کے سماع سنتے تھے۔ اس کی صورت یہ تھی کہ قاضی عبدالبصیر

معصوم پوری اور حافظ فرید الدین احمد غازی پوری ان کی غزلیں شب کو سوتے وقت خوش الحانی کے ساتھ پڑھا کرتے تھے۔ ہاں منڈواڈیہہ کے عرس میں گاگرا ٹھتے وقت جو باقاعدہ قوالی ہوتی ہے اس میں وہ شریک ہوتے تھے۔ وجد کی حالت میں صرف آنکھیں سرخ ہوجاتی تھیں اور بس۔ شادی ہوئی، اولاد ہوئیں مگر نسبی سلسلہ قائم نہ رہا۔ (سمات الاخیار ص ۲۵۶، ۲۷۴، ۲۷۵)

اپنی زندگی ہی میں جانشینی کے لیے غور وفکر کیا اور اصحاب حل وعقد سے مشورہ اور روحانی اشارات کے بعد شاہ سید شاہد علی سبز پوش کو اپنا جانشیں بنایا۔ اس واقعہ کو سمات الاخیار کے مصنف نے تحریر کیا ہے کہ جانشینی کا معاملہ ایک اہم مسئلہ تھا جو اکثر مریدین یا احباب کبھی کبھی ان سے دریافت کرتے کہ جانشین کس کو تجویز فرمایا ہے، اس لیے کہ ان کے بعد اول تو انتخاب میں دقت پڑے گی دوسرے انتخاب صحیح ناممکن بھی ہے۔ اس وقت وہ یہی فرماتے تھے کہ میں نے شاہ سراج الدین اور مفتی غلام قادر دولڑکوں کو منتخب کیا تھا لیکن خدا کی مشیت اور تھی اب میں اپنی رائے سے کچھ نہ کروں گا۔ اگرچہ اسی جواب سے وہ دوسروں کو ساکت وصامت فرمادیتے تھے مگر حقیقت یہ ہے کہ خود بھی اس سوال کی اہمیت خوب سمجھتے تھے۔ جب وقت آیا تو انھوں نے قطب الاقطاب ابوالبرکات شمس الحق شیخ محمد رشید مصطفی کے خلیفۂ اجل واکمل میر سید قیام الدین گورکھ پوری کی نسل سے جناب سید شاہد علی صاحب کا انتخاب فرمایا اور اپنی صحبت کیمیائے خاص میں رکھنے لگے۔

۱۳۲۹ھ میں ان کا لقب شہود الحق اور نام رشید الدین ارشاد ہوا اور یہ بھی فرمایا کہ یہ نام ولقب میرے پیروں نے دل میں ڈالا ہے۔ اس کے بعد خلافت نامہ بھی زیب رقم فرمایا۔ (سمات الاخیار، ص ۲۷۶، ۲۷۷)

آسی غازی پوری کا آخری دور استغراقی دور تھا۔ غالباً پندرہ سولہ سالوں تک حالت استغراق میں رہے اور ۱۳۳۵ھ میں انتقال ہوگیا۔ سمات الاخیار کے مصنف تحریر کرتے ہیں، وفات سے قبل ان کی ہیبت بہت بڑھ گئی تھی۔ خلوت وجلوت میں ساتھ رہنے والے اور ہر وقت بات کرنے والے مقربین کو بھی لب کھولنے کی جرأت نہ ہوتی تھی۔ مریدان خوش اعتقاد روزانہ بعد نماز مغرب حاضر ہوتے مگر سلام یا قدم بوسی کی جرأت نہ ہوتی۔ آہستہ سے پلنگ کی پٹی چوم کر تخت پر بیٹھ جاتے۔ کبھی آپ آہٹ پاکر اگر پوچھ لیتے کہ کون؟ تو بتا کر سلام عرض کرتے اور اگر اس سے زیادہ متوجہ ہوتے تو

جرأت کر کے قدم بوس ہو لیتے، ورنہ پٹی چوم کر واپس آجاتے۔ وفات کے وقت تک بجز افراط استغراق وغلبہ محویت کوئی مرض نہ تھا۔ (سمات الاخیار،ص ۲۷۹)

انتقال کے وقت قبلہ رو اس طرح آرام فرماتے تھے کہ دیکھنے والوں کو اس کا امتیاز بھی نہ ہوا کہ عاشق اپنے معشوق کو اشتیاق آمیز نگاہوں سے دیکھ رہا ہے۔ آخر وہ قیامت خیز تاریخ ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ کی دوسری پہنچ گئی اور وہ محشر انگیز روز اتوار آہی گیا، انہوں نے اپنے وابستگان دامن ارادت سے ہمیشہ کے لیے پردہ فرمالیا۔ وہ مستغرق دریائے شہود، غواص محیط، وحدۃ الوجود، فانی فی اللہ، باقی باللہ، قطب المشائخ والعالمین، شیخ الاسلام والمسلمین مولانا شاہ محمد عبدالعلیم رشیدی پچاسی برس کی عمر میں اول وقت ظہر ایک بج کر بیس منٹ پر دنیائے عارضی سے رخصت ہوئے۔

آج آسی نے کرلیا پردہ
ہم غریبوں سے وہ کریم چھپا

وفات کے بعد ان کے جانشین سید شاہ شاہد علی سبز پوش نے جن رسومات کی ادائیگی کی ان کا ذکر کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں، جناب سید صاحب نے جون پور کی خانقاہ میں حسب معمول خاندان رشیدی سوم، دسواں، بیسواں، چالیسواں وغیرہ کیا، جس طرح انہوں نے اپنے پیر و مرشد کا سوم وغیرہ بھہن برہ سے آکر خانقاہ جون پور میں کیا تھا۔ ہر سال حسب آداب خاندان رشیدی غازی پور میں عرس کرتے ہیں اور مہمانوں کی میزبانی وراحت رسانی کو سعادت دارین سمجھتے ہیں۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ جو اہل غازی پور کی خدمت میں روزانہ بلاناغہ حاضر ہوا کرتے تھے، وہ اب بھی بعد نماز مغرب فاتحہ خوانی کو لازمی سمجھتے ہیں۔ ہر جمعرات کی شام، مزار پر قل ہوا کرتا ہے۔ (سمات الاخیار،ص ۲۸۲)

سلسلۂ رشیدیہ کے تقریباً تمام مشائخ کا یہ معمول رہا ہے کہ وہ طالبین وسالکین کی تعلیم و تربیت کرتے اور اسی کے پردے میں مقامات تک پہنچانے کی کوشش کرتے یعنی علم وعمل کے پردے ہی میں سارا کام ہوجاتا۔ اسرار ومعارف کی باتیں بہت کم ظاہر ہو پاتیں۔ اس سلسلے کے مشائخ اور ان کے اسلاف کا حلقہ بہت بڑا تھا۔ حضرت آسی غازی پوری کے خلفا میں زیادہ تر وہ اصحاب تھے جن کو ارادت بھی انہی سے تھی مگر بعض ایسے ہوتے جن کو صرف خلافت واجازت ان سے تھی۔ وہ علما ومشائخ جن کو ارادت وخلافت دونوں ہوتی۔ ان میں سے سمات الاخیار کے مصنف نے ۹ کا تذکرہ کیا ہے، ان

میں شاہ شاہد علی سبز پوش گورکھ پوری جو جانشین بھی ہوئے۔ان کے علاوہ سید شاہ عبدالعزیز بہاری، سید شاہ نذیر احمد بہاری، شاہ عبدالحق ظفرآبادی بھی شامل ہیں۔

جن مشائخ کو صرف خلافت میسر آئی، ان میں مولوی عبدالسبحان غازی پوری بھی ہیں۔ بیعت و تعلیم انہیں مولانا عبدالقادر شاہ غازی پوری سے حاصل ہوئی۔۲۴؍جمادی الاولیٰ ۱۳۴۳ھ بنگال میں انتقال ہوا، غازی پور میں دفن ہوئے۔دوسرے مفتی محمد وحید قادری جو آسی صاحب کے ماموں زاد بھائی اور قاضی عنایت حسین چریا کوٹی کے مرید تھے۔تیسرے شاہ محمد فصیح شیخ پوری، جو خواجہ محمد عیسیٰ تاج کے چھوٹے بھائی اور اپنے والد شاہ عنایت حسین بلیاوی کے مرید تھے۔ بعد میں حضرت آسی سے اجازت و خلافت میسر آئی۔ چوتھے شیخ محمد امیر معصوم پوری، بلیا کے رئیس اور شاہ علی حبیب سجادہ نشین خانقاہ مجیبیہ پھلواری کے مرید اور فیض یافتہ شاگرد تھے۔چونکہ بزرگوں کو مشائخ خانقاہ رشیدیہ سے برابر بیعت رہی، اسی نسبت کو باقی رکھنے کے لیے آخر عمر میں حضرت آسی سے طالب ہوئے اور اجازت و خلافت حاصل کی۔ان کے علاوہ شاہ محمد ادریس پھلواروی، شاہ ذاکر حسین چوکی قتال پوری، مولوی عبد الرحیم سیوانی، مولوی محب اللہ غازی پوری، شاہ الفت حسین غازی پوری اور مولانا سید محمد فاخر بیخود اجملی الہ آبادی کو بھی حضرت آسی غازی پوری سے اجازت و خلافت حاصل تھی۔

آسی غازی پوری کی علمی خدمات: سلسلۂ رشیدیہ کے تمام علما و مشائخ نے علمی اور دعوتی خدمات میں اپنی حصہ داری لی، مگر بعض وہ مشائخ جو علمی اور دعوتی خدمات کے اعتبار سے ممتاز حیثیت کے مالک ہوئے۔ان میں ایک نام حضرت آسی غازی پوری کا بھی لیا جاتا ہے۔انہوں نے خانقاہ رشیدیہ اور اس کے ماتحت چلنے والی خانقاہوں کی تعمیر و ترقی، رفاہ عام، خدمت خلق، درس و تدریس، تصنیف و تالیف، ارشاد و ہدایت اور دعوت و تبلیغ سارے میدانوں میں اپنے وجود کا احساس دلایا۔ایک طرف علمی اور روحانی اعتبار سے انہوں نے اچھے اور مفید افراد تیار کیے، وہیں دوسری طرف تصنیف و تالیف اور صوفیانہ و عارفانہ شعر گوئی اور غزل گوئی میں ایک مثال قائم کی۔تصنیفات میں سراج الصرف، فواید صدیقیہ اور قواعد جوہریہ کا ذکر ملتا ہے۔شعر گوئی کے ذریعہ ناسخ جیسے شعرا نے زبان کی صفائی و شستگی میں جو سعی بلیغ تھی اسے حضرت آسی نے آگے بڑھایا اور مزید نئی راہیں ہموار کیں۔ حضرت آسی نے اس فن میں کمال حاصل کیا اور ایسے تلامذہ تیار کیے جن کی بنیاد پر وہ ناسخ وقت کہلائے۔حضرت آسی کا کلام مجاز کے پردے

میں حقیقت کا جلوہ دکھاتا ہے۔فرماتے ہیں:

اگر بیان حقیقت نہ ہو مجاز کے ساتھ
وہ شعر لغو ہے آسی کلام ناکارا

سید شاہ شاہد علی نے ان کی وفات کے بعد ''عین المعارف'' کے نام سے مجموعۂ کلام تیار کیا اور عارف ہسوی نے ان کے کلام کا تنقیدی جائزہ لیا۔وہ لکھتے ہیں:

''حضرت آسی کے کلام میں وہ تمام خوبیاں موجود ہیں جو مذاق سلیم کسی غزل میں تلاش کرتا ہے۔انداز بیان کی متانت و پختگی، مضامین کا علو، خیالات کی بلندی، جذبات کی پاکیزگی و لطافت، ان کے کلام کے مخصوص عناصر ہیں اور یہی وہ خوبیاں ہیں جو ان کے کلام کو نیرنگی و اعتبار کے بلند درجے پر پہنچا دیتی ہیں۔ایک خاص خوبی حضرت آسی کے کلام کی یہ ہے کہ ان کی غزلوں میں بھرتی کے شعر بالکل نہیں ہوتے۔سوقیت و عامیانہ مذاق سے کلام پاک ہے۔نیز جرأت و داغ کی طرح ہوس ناکی، سفاہت بھی ان کے یہاں نہیں پائی جاتی۔آسی ایک صاحب حال، صاحب دل، صاحب نسبت بزرگ تھے،اس لیے فطرتاً ان کا کلام تصوف کی چاشنی سے معمور ہے۔وہ کبھی تو ایسے اشارات صوفیانہ کر جاتے ہیں جس سے کلام کی رنگینی و رعنائی حد درجہ دل پذیری کی شان اختیار کر لیتی ہے اور کبھی کسی خاص مسئلۂ تصوف پر شاعرانہ رنگ میں روشنی ڈال جاتے ہیں اور کبھی مجاز کے پردہ میں رموز و حقائق کی طلسم کشائی کر جاتے ہیں، چونکہ تصوف میں بھی حضرت آسی کا مذاق وحدۃ الوجود کا ہے۔اس لیے خصوصیت کے ساتھ اس مسئلہ پر وہ مختلف والہانہ اور مستانہ انداز سے اپنے واردات قلب کو قالب شعر میں ڈھال کر پیش کر جاتے ہیں، جن کو سنتے ہی سامع پر ایک بے خودی کی سی کیفیت طاری ہو جاتی ہے اور مذاق سلیم پہروں سر دھنتا ہے''۔(سمات الاخیار،ص ۲۷۰)

آسی کی غزل اور رباعیوں کے حوالے سے فراق گورکھ پوری کہتے ہیں:

''آسیؔ غازی پوری کے کلام کے بھی ہم دونوں عاشق تھے جسے لذت

لے لے کر ایک دوسرے کو سناتے تھے اور جس پر دونوں مل کر تبصرے کیا کرتے تھے۔ کئی برس بعد ایسا ہوا کہ میں کانپور سناتن دھرم کالج میں پروفیسر ہوگیا اور مجنوں جو اب بی اے پاس کر چکے تھے گورکھ پور ہی میں تھے، ہم دونوں کے شعور اور وجدان کے باہمی ربط کا یہ کرشمہ تھا کہ بغیر ایک دوسرے کی خبر رکھے ہوئے ہم دونوں نے پچاس رباعیاں کہہ ڈالیں اور دونوں نے ایک دوسرے کو خط لکھا کہ آسی کی رباعیوں سے متاثر ہوکر یہ رباعیاں کہی گئی ہیں، ہم دونوں اب تک اس حسن اتفاق پر حیرت کرتے ہیں"۔ (عین المعارف، ص ۳۳، ۳۴)

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں:

"ڈاکٹر صاحب (ڈاکٹر سید محمود مرحوم سابق وزیر خارجہ حکومت ہند) کو جون پور کی خانقاہ رشیدیہ سے بھی بڑا گہرا روحانی تعلق تھا۔ یہ تو یقینی طور پر معلوم نہیں کہ وہ اس سلسلے میں بیعت بھی تھے لیکن ان کو اسی سلسلے کے مشہور شیخ مولانا عبدالعلیم آسی غازی پوری سے ایسی عقیدت ووابستگی تھی کہ اس سے قیاس ہوتا ہے کہ وہ اپنی نوجوانی میں ان سے بیعت ہوگئے تھے۔ اپنی زندگی کے آخری دور میں وہ ان کا کلام بڑے شغف اور جوش عقیدت کے ساتھ پڑھتے تھے اور اکثر ان کا تذکرہ فرماتے تھے"۔ (عین المعارف، ص ۳۴)

ایسے ہی مولانا محمد علی جوہر تحریر کرتے ہیں:

"اس سفر (بسلسلۂ مقدمۂ کراچی) میں رات کے طول طویل گھنٹے درود وسلام کی تسبیحیں پڑھتے پڑھتے گزار دیے اور آسی غازی پوری کا یہ شعر سارے سفر میں برابر وردِ زبان رہا:

وہاں پہنچ کے یہ کہنا صبا سلام کے بعد
تمہارے نام کی رٹ ہے خدا کے نام کے بعد"۔

(عین المعارف، ص ۳۴)

مجنوں گورکھ پوری لکھتے ہیں:

''مشرق کے صوفی شاعروں میں صرف دو ہستیاں ایسی نظر آتی ہیں جنھوں نے مجاز کی حقیقت اور قدسیت کو کماحقہٗ تسلیم کیا ہے اور جن کے مسلک کو ''مجازیت'' کہا جاسکتا ہے۔ایک تو حافظؔ دوسرے آسیؔ''۔(عین المعارف،ص:۲۰)

ان اقتباسات سے حضرت آسی کے کلام کی اثر انگیزی اور غزل کی شہرت کا اندازہ ہوتا ہے۔

شاہ شاہد علی سبز پوش (پ ۱۳۰۷ھ/۱۸۸۸ء،م ۱۳۷۲ھ/۱۹۵۳ء): نام شاہد علی اور لقب رشید الدین وشہود الحق،تخلص فانی تھا۔آسی غازی پوری کے مرید وخلیفہ اور سلسلۂ رشیدیہ کے آٹھویں سجادہ نشیں تھے۔والد کا انتقال پیدائش سے ۳ ماہ ۳ دن قبل ہوگیا۔نسبی سلسلہ ۲۹/واسطوں سے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جاملتا ہے۔

اچھے شاعر اور متبحر عالم شریعت اور عارف باللہ تھے(۴) مخلوق خدا کے ساتھ وقت کے بڑے نامور شعرا سے بھی ان کے اچھے تعلقات تھے۔ان میں حفیظ جون پوری،جگر مرادآبادی،وصل بلگرامی وغیرہم ہیں۔(دیوان فانی،ص ا تا ۳۰)

علما وشعرا مثلاً علمائے فرنگی محل، اصغر گونڈوی، ہادی مچھلی شہری ، حسرت موہانی، سیماب اکبرآبادی سے بھی ان کے خاص روابط تھے۔(سمات الاخیار،ص ۳۰۱ تا ۳۰۳)انھوں نے دیوان فانی کے نام سے ایک شعری دیوان چھوڑا ہے جو عارفانہ اور صوفیانہ شاعری کا مجموعہ ہے۔دعوت وتبلیغ کو جاری رکھتے ہوئے روحانی نعمتوں کو عام کرنے کے لیے رشد وہدایت کا سلسلہ باقی رکھنے کی غرض سے انھوں نے کچھ افراد کی تعلیم وتربیت کرکے ان کو اجازت وخلافت سے بھی سرفراز فرمایا۔ان میں سے چند جن کا ذکر کتابوں میں ملتا ہے، وہ یہ ہیں: سید مصطفیٰ علی سبز پوش، سید شاہ ایوب ابدالی سجادہ نشیں خانقاہ اسلام پور پٹنہ، سید عبد الشکور سادات پوری، مولوی محمد یٰسین چمنی بازار پورنیہ، مولوی ذاکر حسین چوکی قتال پور سیوان، بہار، حکیم لطیف الرحمٰن چمنی بازار، پورنیہ بہار۔(سمات الاخیار،ص ۳۰۸)

سید شاہ مصطفیٰ علی سبز پوش (وفات ۱۸/ذی القعدہ ۱۳۸۵ھ/۱۱/جولائی ۱۹۵۸ء): یہ سید شاہد علی سبز پوش کے بیٹے وجانشین اور خانقاہ رشیدیہ کے نویں سجادہ اور موجودہ سجادہ نشیں مفتی عبید الرحمٰن رشیدی کے شیخ ارادت تھے۔مدرسیہ صولتیہ مکہ معظّمہ کے سند یافتہ عالم اور صاحب تصوف صوفی تھے۔بہار کے ضلع چمپارن میں جہاں غیر مسلک والوں کا زور تھا،انھوں نے زبردست دعوت وتبلیغ کی،جس کی وجہ

سے ہزاروں مسلمانوں نے توبہ کی اور جماعت میں شمولیت اختیار کی۔(سمات الاخیار،ص ۳۰۹)

۱۸/ذی القعدہ ۱۳۷۸ھ/ ۱۱/جولائی ۱۹۵۸ء کو گورکھپور میں شہادت کی موت پائی اور واصل بحق ہوئے۔ جون پور، رشید آباد میں مدفون ہوئے۔ان کے بعد خانقاہ کا انتظام وانصرام کچھ دنوں تک سید ہاشم علی کے سپرد کیا گیا پھر رشد وہدایت کا کام سید شاہد علی کے خلیفہ سید شاہ ایوب ابدالی جو شاہ مصطفیٰ علی شہید کے مرشد کامل ہوتے ہیں، ان کے حوالے کیا گیا۔(سمات الاخیار،ص ۳۰۹ تا ۳۱۱)

سلسلۂ رشیدیہ کی موجودہ علمی ودعوتی سرگرمیاں: بانی سلسلہ رشیدیہ شیخ محمد رشید جن کی عارفانہ حیثیت کو ان کے ہم عصر مشائخ وصوفیہ نے تسلیم کیا اور جن کے تبحر علمی کی علامہ شبلی اور ان جیسے دیگر علما اور دانشوروں نے قصیدہ خوانی کی ہے۔اس سلسلے کے مشائخ کی علمی اور روحانی حیثیتوں کو ملک العلما ظفرالدین بہاری جیسی عبقری شخصیات نے بھی تسلیم کیا اور ان کے ادبی اور شعری شہ پاروں کو دیکھ کر غالب اور ناسخ جیسے فن کار ان شعر وسخن نے رشک کیا ہے۔اس عظیم خانقاہ کی علمی اور روحانی حیثیت آج بھی باقی ہے۔اس وقت ایک صاحب سجادہ کی نگرانی میں اس سلسلے کی پانچ خانقاہیں مختلف مقامات پر چل رہی ہیں اور دعوت وتبلیغ اور خدمت خلق میں مصروف ہیں اور اپنے مشائخ کے نقش قدم پر عمل کرتے ہوئے ان سے اشاعت علم ومعرفت کا سلسلہ جاری ہے۔ یہاں کے موجودہ سجادہ نشین مفتی عبیدالرحمٰن رشیدی کی لائق تعریف اور حکیمانہ قیادت میں مختلف مقامات پر اس سلسلے کے ترجمان مختلف معیاری علمی ادارے چل رہے ہیں، جہاں سینکڑوں کی تعداد میں طالبان علوم نبویہ اپنی علمی تشنگی بجھا رہے ہیں۔ان اداروں کے نام ہیں:۱۔دارالعلوم مصطفائیہ، چمنی بازار، پورنیہ، بہار۔ ۲۔دارالعلوم سرکار آسی، سکندر پور، بلیا۔ ۳۔دارالعلوم طیبیہ معینیہ، بنارس۔ ۴۔دارالعلوم رشیدیہ، جون پور۔ ۵۔دارالعلوم حیدریہ معینیہ، سیوان۔ ۶۔دارالعلوم علیمیہ شاہدیہ، غازی پور۔

مشائخ سلسلۂ رشیدیہ کا اعتقادی، فقہی اور صوفی مسلک: خانقاہ رشیدیہ ہندوستان کی قدیم روحانی اور علمی خانقاہ ہے۔ یہاں کے مشائخ نے اپنی علمی اور دعوتی دونوں حیثیتوں کو ثابت کیا اور ان دونوں میدانوں میں بے لوث خدمات انجام دیں۔اس سلسلے کے مشائخ نے اعتقادی، فقہی اور سوانحی کتابیں بھی لکھی ہیں۔خود بانی خانقاہ رشیدیہ شیخ محمد رشید نے فن مناظرہ کی مشہور کتاب شریفیہ کی رشیدیہ کے نام سے جو شرح کی ہے، وہ ان کے دینی افکار اور خیالات کو ثابت کرتی ہے۔اس سلسلے کے مشائخ کی تصنیفات وتالیفات اور ملفوظات مثلاً: گنج رشیدی، گنج ارشدی، گنج فیاضی، کرامات فیاضی، مناقب العارفین،

سمات الاخیار، عین المعارف، دیوان فانی وغیرہ کے مطالعہ سے واضح طور پر جن افکار ونظریات اور خیالات کا علم ہوتا ہے اس کو ذیل میں قلم بند کیا جاتا ہے:

اعتقادی مسلک: ہندوستان کی دیگر خانقاہوں اور خانوادوں کے علما ومشائخ کی طرح سلسلۂ رشیدیہ کے علما ومشائخ اعتقادی طور پر امام ابومنصور ماتریدی کے پیروکار رہے ہیں اور صدیوں سے متواتر طور پر چلے آرہے اہل سنت کے معتقدات ومعمولات خواہ وہ ضروری ہوں یا ظنی، ان کو اپنے سینے سے لگائے ہوئے ہیں۔

فقہی مسلک: ہندوستان کی اکثر مسلم آبادی فقہ وفتاویٰ میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابتؒ کی پیروی کرتی ہے۔ ہندوستانی علما ومشائخ نے فقہ حنفی کی صرف پیروی ہی نہ کی، بلکہ وسیع پیمانے پر اس مسلک ومذہب کی ترویج واشاعت بھی کی ہے۔ سلسلۂ رشیدیہ کے علما ومشائخ نے بھی دعوت و تبلیغ اور درس وتدریس کے ساتھ اپنی تصنیفات وتالیفات کے ذریعہ فقہ حنفی اور مسلک امام اعظم ابوحنیفہؒ کی ترویج واشاعت اور تبلیغ میں اپنے وجود کا احساس دلایا ہے۔

صوفی مسلک: خواجہ غریب نواز کی حکیمانہ دعوت وتبلیغ کی بنیاد پر چشتی نسبت نے قدیم ہندوستان کے اکثر حصوں کو اپنی روحانیت سے منور اور پرسکون بنادیا۔ بہت سے دوسرے مشائخ نے قادریت، نقش بندیت اور سہروردیت کی بھی ترویج وتبلیغ کی اور ان تمام روحانی چشموں سے خود بھی فیض یاب ہوئے اور دوسروں کو بھی فیض یاب کیا۔ البتہ چشتیہ اور قادریہ کا غلبہ ہندوستان میں زیادہ رہا۔ خانقاہ رشیدیہ جون پور بھی اصلاً چشتی خانقاہ ہے لیکن یہاں کے مشائخ کو دیگر مختلف سلاسل کی اجازت و خلافت شروع سے چلی آرہی ہے۔ یہاں کے اکثر مشائخ نے زیادہ تربیعت، سلسلۂ چشتیہ اور قادریہ میں کی ہے اور اجازت سے نوازا ہے۔

یہاں کے بعض مشائخ چشتی صوفی رسوم مثلاً رقص وسماع وغیرہ سے بھی خوب لطف اندوز ہوئے ہیں۔(۱)

تعلیقات: شیخ محمد رشید کے جد امجد شیخ عبدالحمید مخدوم سید اشرف جہاں گیر کچھوچھوی کے مرید و خلیفہ تھے۔ اس روایت کے تعلق سے نوجوان فاضل مولانا ابرار رضا مصباحی جو خانقاہ رشیدیہ سے روحانی رشتہ اور اس سلسلہ کے مشائخ کے تعلق سے معلومات رکھتے ہیں، لکھتے ہیں:

”یہ روایت وعبارت بھی نا قابل تسلیم اور حقیقت سے بعید معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ خانوادۂ رشیدیہ کی تاریخ پر معتبر و مستند کتاب ” گنج ارشدی شریف“ اور دیگر کسی کتب تاریخ وسیرت میں اس امر کا کوئی ذکر نہیں ملتا کہ حضرت بندگی شیخ جمال الحق مصطفیٰ کے والد بزرگوار امام العارفین حضرت شیخ عبدالحمید حضرت سید اشرف جہاں گیر سمنانی کے مرید و خلیفہ تھے اور پھر یہ کہ ان دونوں حضرات کے زمانے میں بھی کافی تفاوت اور بون بعید ہے۔ لہٰذا یہ روایت کسی بھی طریقے سے درست نہیں ہے۔ البتہ ” گنج ارشدی شریف“ میں یہ ہے کہ حضرت شیخ عبدالحمید کی شادی شیخ عبدالقادر کی دختر سے ہوئی اور شیخ عبدالقادر کے والد قاضی عبدالصمد شیر شاہ سوری کے لشکر کے قاضی تھے۔ آپ کا سلسلۂ نسب حضرت قاضی محمد عرف متھن صدیقی سے ملتا ہے جو کہ حضرت مخدوم میر سید اشرف جہاں گیر سمنانی قدس سرہ کے خلیفہ اور حضرت معروف شبلی کی اولاد سے ہیں“۔

(ماہ نامہ جام نور، نئی دہلی، فروری ۲۰۱۲ء، ص ۶۲)

شیخ محمد رشید کا نام عبدالرشید بھی ملتا ہے۔ ان کے پیر بھائی اور خلیفہ شیخ یٰسین جھونسوی ”مناقب العارفین“ میں اپنے شیخ ارادت مخدوم شاہ طیب بنارسی کے اولوالعزم خلفا کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”دوسری شخصیت استاذی واستاذ العالمین، ملاذی وملاذ الصالحین، زبدۃ الاحبار، عمدۃ الابرار، محبوب قلوب الشطار، صاحب الرشاد والسداد، والمتمکن فی مقام الارشاد، قدوۃ اہل التجرید والتفرید، بندگی میاں شیخ عبدالرشید ابداللہ تعالیٰ ظلال عاطفہ علی روؤس المعتقدین والمریدین کی ہے“۔ (مناقب العارفین، ص ۸۶)

شیخ محمد رشید کے ہم عصر اور خواجہ تاش نے جن الفاظ والقاب میں ان کا ذکر کیا ہے، اس سے جہاں ان کی عظمت ورفعت اور مقام ولایت کا علم ہوتا ہے وہاں یہ بھی معلوم ہوا کہ ان کو عبدالرشید بھی کہا اور لکھا گیا۔ مآثر الکرام کے مصنف میر سید غلام علی آزاد بلگرامی نے انہیں عبدالرشید اور لقب شمس الحق لکھا ہے۔ (مآثر الکرام، ص ۳۱۱) حدائق الحنفیہ میں ان کا تعارف یوں کرایا ہے:

”مخدوم شیخ عبدالرشید بن شیخ مصطفیٰ عبدالحمید عثمان: پہلا نام آپ کا

محمد رشید تھا اور اسی کو دوست رکھتے تھے اور مراسلات و مکاتبات میں لکھتے تھے۔
لقب آپ کا شمس الدین تھا (حدائق الحنفیۃ ص ۴۲۹) حدائق الحنفیۃ میں آپ کی
تاریخ وفات ۱۰۵۵ھ بتائی گئی ہے جو دیگر تمام مراجع سے مختلف ہے۔اس کے علاوہ
تمام مراجع و مصادر میں ۱۰۸۳ھ ہے اور یہی درست ہے۔صاحب نزہۃ الخواطر نے
بھی آپ کا نام محمد رشید اور گنج ارشدی کے حوالے سے تاریخ وصال ۹/ رمضان
۱۰۸۳ھ لکھا ہے"۔(نزہۃ الخواطر، ج۵،ص۳۹۹، ۴۰۰)

مولوی رحمٰن علی صاحب تذکرہ علمائے ہند نے تحریر کیا ہے:

"مولانا عبد الرشید جون پوری ابن شیخ مصطفیٰ بن عبد الحمید، ان کا لقب
شمس الحق تھا، شمس تخلص کرتے تھے، شیخ فضل اللہ جون پوری کے شاگرد اور اپنے والد
شیخ مصطفیٰ (مرید نظام الدین امیٹھوی) کے مرید تھے، جو اولیائے کبار اور علمائے
کرام میں تھے"۔(تذکرہ علمائے ہند، ص ۲۹۷)

سمات الاخبار کے مصنف نے جو بات تحریر کی ہے وہ یہ ہے کہ نام محمد رشید ہے اور بعض تحریروں سے عبد الرشید بھی ثابت ہے مگر کم، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں محمد رشید زیادہ محبوب تھا۔ کنیت ابو البرکات اور لقب شمس الحق تھا۔لوگ انہیں قطب الاقطاب اور دیوان جی کہا کرتے تھے۔ (سمات الاخیار،ص ٦٠) اب ان تفصیلات کے بعد ان کے نام ولقب کے متعلق مزید کچھ لکھنے کی گنجائش باقی نہیں رہی۔

شیخ محمد رشید کے شیوخ میں مخدوم شاہ طیب بنارسی عبد القدوس قلندر، میر سید شمس الدین کالپی اور راجی احمد مجتبیٰ مانک پوری جیسے مشائخ کا نام آتا ہے۔اور شیخ نور الحق ابن شیخ عبد الحق محدث دہلوی شارح بخاری اور افضل العلماء شیخ محمد افضل جیسے متبحر علما اساتذہ میں ہیں۔ملا عبد الحکیم سیالکوٹی (۱۲/ ربیع الاول ۱۰۶۷ھ) ملا عصمت اللہ سہارن پوری (۱۰۳۹ھ) اور شیخ محب اللہ الہ آبادی جیسے نامور علما و مشائخ ہم عصر اور ملا محمود جون پوری جیسے منقولی اور معقولی عالم ہم سبق تھے۔استاذ شیخ محمد افضل کہتے تھے کہ جس وقت علامہ تفتازانی اور جرجانی دنیا سے گئے اس وقت سے کسی نے بھی اتنے فاضلوں کو ایک شہر میں اکٹھا ہوتے نہیں دیکھا یعنی ملا محمود اور شیخ عبد الرشید۔(مآثر الکرام،ص:۳٦)

شیخ کے بارے میں خانقاہ رشیدیہ کے موجودہ سجادہ مفتی عبیدالرحمٰن رشیدی تحریر کرتے ہیں:

''حضرت سرکار آسی مولانا الشاہ محمد عبدالعلیم کے مرید خاص اور خلیفۂ اول اور خانقاہ رشیدیہ جون پور کے سجادہ نشین رہے ہیں۔ آپ کی ذات والا صفات محتاج تعارف نہیں۔ حضرت ملک العلما مولانا ظفرالدین فاضل بہاری مصنف صحیح البہاریؒ نے اپنے رسالہ ''موذن الاوقات'' میں آپ کے جو آداب والقاب ذکر فرمائے ہیں وہ یہ ہیں ''عارف باللہ، مقبول بارگاہ، ملحق الاصاغر بالاکابر، وارث العلم والفضل والمجد والشرف، کابراً عن کابرٍ، جامع شریعت وطریقت، حاوی اسرار حقیقت ومعرفت، عالی جناب، معلیٰ القاب سید شاہد علی صاحب سبز پوش سجادہ نشین خانقاہ رشیدیہ علیمیہ، جونپور، دام بالفیض والسرور الی مرالدہور''۔ (خطبات رشیدیہ، ص ۳)

مفتی صاحب نے الاحسان کو دیے گئے اپنے تحریری انٹرویو میں یہ بات بھی کہی ہے کہ حضرت ملک العلما ظفرالدین بہاری، حضرت سید شاہ شاہد علی سبز پوش کے خلیفہ شاہ ایوب ابدالی خانقاہ اسلام پور پٹنہ کے اجازت یافتہ بھی تھے اور یہ بھی کہا کہ ۱۹۴۶ء میں بنارس میں چار روزہ سنی کانفرنس کے انعقاد کے سلسلے میں حضرت صدرالافاضل مولانا نعیم الدین مرادآبادی خلیفۂ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا نے خانقاہ رشیدیہ کے نویں سجادہ نشیں سید شاہ شاہد علی سبز پوش قدس سرہ سے ملاقات کی اور ان کو کانفرنس کے اغراض ومقاصد سے آگاہ کیا۔

سماع اور وجد وکیف اور رقص کے تعلق سے مناقب العارفین کے مصنف شیخ یٰسین جھونسوی اپنے شیخ ارادت مخدوم شاہ طیب بنارسی جو شیخ محمد رشید بانی سلسلۂ رشیدیہ کے شیخ اجازت اور شیخ تربیت ہیں، کے بارے میں تحریر کرتے ہیں:

''ابتدا میں آپ قدس سرہ کو سماع سے بہت شغف تھا اور وجد ورقص بہت فرماتے تھے اور اکثر صالح قسم کے قوال آپ کے ساتھ رہتے تھے۔ کبھی کبھی سماع کے جوش میں جنگل کی طرف چلے جاتے، دور دراز جنگل میں رہتے اور کوئی نہ جانتا کہ آپ کہاں ہیں، لیکن جب قوال اس نواح میں جاتے اور گانا شروع کرتے تو اس کو سنتے ہی آپ کسی طرف سے ظاہر ہوجاتے اور رقص میں مشغول ہوجاتے۔ جب آپ پر حال

طاری ہوتا اور آپ رقص فرماتے تو درو دیوار مست ہوجاتے اور ایسا معلوم ہونے لگتا کہ ہر چیز عالم رقص میں ہے۔ بہت سی راتیں اسی حال میں گزر جاتیں۔ آخر وقت میں سماع سے پرہیز فرمایا اور اپنے اختیار سے نہیں سنتے تھے۔ فرمایا کرتے کہ اس دور میں سرود نہیں سننا چاہیے، کیونکہ اس کی کوئی شرط باقی نہیں رہ گئی ہے، زمانہ فاسد ہو چکا ہے، یاران موافق نہیں رہ گئے ہیں اور قوالوں میں طمع جاگزیں ہوگئی ہے، اس لیے ایسے وقت میں سرود کا سننا فقرا کے طریقہ سے مناسبت نہیں رکھتا"۔

(مناقب العارفین، ص ۷۵، ۷۶)

شیخ محمد ارشد ابن شیخ محمد رشید کے بارے میں سمات الاخیار کے مصنف نے ایک واقعہ یوں بیان کیا ہے:

"سماع کا سننا بعض روایتوں سے ثابت ہے۔ حضرت راجی سید احمد حلیم اللہ مانک پوری کا عرس تھا، بہت سے بزرگان دین مل کر گاگر بھرنے چلے، قوال ساتھ تھے، واپسی میں جب یہ شعر گایا:

شنیدہ ام کہ سگاں را قلادہ می بندی
چرا بہ گردن حافظ نمی نہی رستے

آپ پر ایسی حالت طاری ہوگئی کہ دستار مبارک اتار کر قوال کو عطا فرمایا۔ پھر دوسروں نے بھی تبعاً اپنی اپنی دستار دے ڈالی۔ آپ کی حالت نے ایسی تاثیر پیدا کی کہ دیکھنے والوں کی بھی حالت متغیر ہوگئی۔ اسی طرح حضرت مخدوم طیب بنارسی کے عرس میں آپ کو حال آیا۔ پہلے آپ نے بہت کچھ ضبط کیا مگر ضبط نہ ہوسکا تو فرمایا کہ حضرت مخدوم کی روح (روحانیت) نے غلبہ کیا۔ بزرگان چشتیہ نے سماع کی تعریف یوں کی ہے کہ سماع ایک تازیانہ ہے جو محب کو محبوب کی طرف ہنکاتا ہے اور ایک وسیلہ ہے جو دلوں کو معشوق کے قریب پہنچاتا ہے۔ رموز رحمانی میں سے ایک رمز ہے جو بیان سے کھل نہیں سکتا اور زبان سے ادا نہیں ہوسکتا۔ شوریدگان محبت اس سے محظوظ ہوتے ہیں اور ہشیار و خود پرست اس سے بے بہرہ رہتے ہیں۔ سچ ہے ؎

حدیث عشق باخبار در نمی گنجد بیان شوق بہ گفتار در نمی گنجد“

(سمات الاخیار،ص:۱۲۱)

معلوم ہوا کہ یہاں کے مشائخ نے سماع کے جو شرائط ہیں، ان کو ملحوظ رکھتے ہوئے، سماع کا لطف اٹھایا ہے۔ جب جب شرائط پائے گئے تو سماع کیا اور جب شرائط کا فقدان رہا تو پرہیز کیا۔ یہی صوفیہ کا طریقہ چلا آرہا ہے۔ آج بھی اگر شرائط یعنی زمان، مکان اور اخوان پائے جائیں تو اس کا لطف لیا جاسکتا ہے، ورنہ پرہیز بہتر ہے۔

کتابیات

(۱) سمات الاخیار، مولوی محمد عبدالمجید و سید محمد اصغر ایوبی، ڈیفنس ہاؤسنگ سوسائٹی، کراچی۔ مطبع جمیل برادرز، لیاقت آباد، کراچی، ۱۴۱۹ھ۔

(۲) دیوان فانی، سید مصطفیٰ علی رشیدی، ناشر، انجمن فیضان رشیدی، کلکتہ۔

(۳) مناقب العارفین، شیخ یٰسین جھونسوی، مترجم ناشر خانقاہ رشیدیہ جون پور شریف۔

(۴) عین المعارف، مولف شاہ شاہد علی رشیدی، ناشر انجمن فیضان رشیدی، کلکتہ۔

(۵) انوارالاولیا، مولف مولوی حبیب اللہ مختار، خرم پرنٹنگ پریس، کراچی، ۲۰۰۰ء۔

(۶) ماہ نامہ جام نور، نئی دہلی، فروری ۲۰۱۲ء۔

(۷) تذکرہ علمائے ہند، مولوی رحمٰن علی، مطبع منشی نول کشور، لکھنو، ۱۹۱۴ء۔

(۸) حدائق الحنفیہ، مولوی فقیر محمد جہلمی، مکتبہ رضویہ، دہلی، ۲۰۰۶ء۔

(۹) نزہۃ الخواطر، عبدالحی الحسنی، مکتبہ دار عرفات، دائرہ الشیخ علم اللہ، رائے بریلی، ۱۹۹۲ء۔

(۱۰) مآثر الکرام، غلام علی آزاد بلگرامی، مترجم یونس رضا اویسی، جامعۃ الرضا، بریلی، ۲۰۰۸ء۔

(۱۱) خطبات رشیدیہ، مفتی عبیدالرحمٰن رشیدی، مکتبہ آسی، بلیا، ۱۴۱۴ھ۔

اقلیتی حقوق کا تاریخی پس منظر

محترمہ تحسین سلطانہ

اقلیتی حقوق کا مفہوم: اقلیت سے مراد کسی ملک کی آبادی کا وہ حصہ ہے جو تعداد میں کم، باقی آبادی سے الگ شناخت کا حامل اور اقتدار میں حصہ داری سے محروم ہو۔ موجودہ دنیا میں ایک بھی ملک ایسا نہیں ہے جہاں نسلی، مذہبی یا ثقافتی اعتبار سے یکسانیت پائی جاتی ہو۔ ایک ملک کے حدود میں طبقات کی یہ کثرت عام بات ہونے کے ساتھ ساتھ عالمی تناظر بھی رکھتی ہے۔ مختلف نسلوں سے تعلق رکھنے والے افراد یکجا ہوکر کسی محدود علاقہ میں آباد ہوجاتے ہیں، باہمی رشتے ناطے قائم کر لیتے ہیں، اپنی مخصوص شناخت کے ساتھ معاشرہ میں اپنی الگ پہچان رکھتے ہیں، ریاست میں مواقع کے حصول کے لحاظ سے ان کا خاص طرز عمل انہیں عددی لحاظ سے وہ مقام عطا کرتا ہے جس کی بناء پر اسے نسلی غلبہ یا اقلیت کہتے ہیں۔(۱)

غلبہ یا اقلیت کو ان مثالوں سے سمجھا جاسکتا ہے۔ جنوبی افریقہ میں آزادی سے قبل سفید فام نسل کے لوگ عددی اعتبار سے کم ہونے کے باوجود معیار کے لحاظ سے غلبہ رکھتے تھے کیونکہ وہاں کے سیاہ فام لوگ عددی طور پر کثرت رکھنے کے باوجود ظلم اور ہر قسم کی پس ماندگی کا شکار تھے۔ ایک اور مثال امریکہ میں آباد یہودیوں کے بارے میں دی جاسکتی ہے کیونکہ وہ امریکہ کی مجموعی آبادی میں صرف دو فیصد ہونے کے باوجود امریکی سیاست میں اتنی اہمیت حاصل کر چکے ہیں کہ اکثریت کی طرح غلبہ رکھتے ہیں۔(۲)

لفظ ''اقلیت'' (Minority) کا سماجی استعمال بالعموم وسیع پیمانہ پر ایک امتیاز کی نشاندہی کے لیے کیا جاتا ہے۔ بعض انسانی گروہ بہ آسانی شناخت کردہ پہلوؤں کی وجہ سے اکثریت سے مختلف ہوتے

پی ایچ ڈی اسکالر (شعبہ نظم ونسق عامہ) مانو، حیدرآباد۔

ہوتے ہیں لیکن لفظ ''اقلیتی گروپ'' زیادہ زیر استعمال ہے۔ایک ماہر سماجیات کے نزدیک کسی بھی قسم کا سماجی گروپ لوگوں کا ایسا مجموعہ ہوتا ہے جس کے رویہ کے قواعد اور مقاصد کا تعین، اسے باقی سماج سے نمایاں طور پر مختلف ظاہر کرتے ہیں۔(۳)

اصطلاح میں ''اقلیت'' (Minority) کی کوئی ایسی تعریف موجود نہیں ہے جسے عالم گیر سطح پر تسلیم کیا گیا ہو۔مجلس اقوام (League of Nations) نے بعض ممالک اور چند آبادیوں کو عمومی تعریف کے پہلو سے بحث کیے بغیر ''عارضی اقلیتیں'' (Adhoc Minorities) قرار دیا تھا۔(۴)

اقلیتی حقوق کی تعریفات: مستقل بین الاقوامی عدالت برائے انصاف نے اقلیتی طبقے کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار اس طرح کیا ہے۔ایسا گروہ جو ایک ملک یا علاقہ میں مقیم ہو جس کی ایک نسل، مذہب، زبان اور اپنی روایت کے مطابق بچوں کی پرورش کرنا، ایک دوسرے کی باہمی مدد کرنا اور یکجہتی کی بنیاد پر متحد ہونا۔اس تعریف کے مطابق نسل، مذہب، زبان اور روایات، اقلیتی گروہ کی خصوصی اور انتہائی نمایاں علامات ہیں۔(۵)

سماجی علوم کے بین الاقوامی انسائیکلوپیڈیا (International Encyclopaedia of Social Science) میں اقلیتوں کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے: ''معاشرہ میں عوام کا ایسا گروہ جو نسل، قومیت، مذہب یا زبان کے اعتبار سے دیگر افراد سے مختلف ہو، خود کو سماج میں مختلف حیثیت سے دیکھتا ہو اور دوسرے بھی اسے منفی رجحانات رکھنے والا گروپ سمجھتے ہوں۔اس کے علاوہ نسبتاً کم اختیارات کا حامل ہو۔اس تعریف میں اہم عناصر رویوں کا مجموعہ ہیں۔وہ جو گروپ کے اندر ہی الگ تھلگ ہیں اور اپنی ایک علاحدہ شناخت رکھتے ہیں''۔(۶)

اقوام متحدہ (United Nations) کے خصوصی نامہ نگار فرانسکو کیپوٹارٹی (Francesco Capotorti) نے اقلیتوں کی تعریف یوں کی ہے۔ایک گروپ جس کا مقصد اپنی ثقافت، روایات، مذہب اور زبان کا تحفظ ہو جو تعداد کے اعتبار سے کسی مملکت کی باقی آبادی کے مقابلہ میں کم تر ہو اور غیر غالب موقف میں ہو، نسلی، مذہبی اور لسانی خصوصیات کے اعتبار سے باقی آبادی سے مختلف ہونے کے ساتھ ساتھ یکجہتی کے احساس کا مظاہرہ کرتا ہوں۔(۷)

جے۔پیکر (J.Packer) نے اقلیتوں کی تعریف اس طرح کی ہے۔عوام کا ایسا گروپ

جو آزادانہ طور پر ایک مسلمہ گروہ سے وابستہ ہو اور اس کی مشترکہ خواہش اکثریت کے اصول کے اظہار سے مختلف ہو۔(۸)

لوئیس ورتھ (Louis Wirth) کے الفاظ میں ''اقلیت ایک ایسا گروپ ہے جو اپنی خاص امتیازی شناخت کے سبب معاشرہ میں امتیاز کا شکار ہو جاتا ہے۔ مسلسل امتیاز کا سامنے کرتے ہوئے وہ خود کو معاشرہ میں مکمل طور پر ضم نہیں کر پاتا''۔(۹)

مذکورہ بالا تعریفوں سے اقلیتوں کی حسب ذیل خصوصیات سامنے آتی ہیں:

۱۔ تعداد میں کم ہونا، ۲۔ سیاست میں عدم شرکت، ۳۔ امتیازی شناخت، ۴۔ اپنی شناخت کے تحفظ کی فکر، ۵۔ باہمی اتحاد کا شعور۔(۱۰)

اقلیتوں کے حقوق فرد کو نہیں بلکہ اقلیتی جماعت یا گروہ کو حاصل ہوتے ہیں۔ ان کی نوعیت تیقنات اور تحفظات کی ہے۔ ان حقوق کو تسلیم کرنے کے ساتھ ساتھ آئین اور قوانین میں ان کے تعلق سے دفعات کو شامل کرنے کا رجحان فروغ پاتا ہے اور اسے مہذب ریاست (Civilised State) کی خصوصیات کہا جاتا ہے۔

اقلیتی حقوق کے تعیین کے بعد ان کو عملی جامہ پہنانے کا مرحلہ آتا ہے جس کے لیے رواداری (Tolerance) اور بقائے باہم (Mutual Co-Existence) کا ہونا ضروری ہے جس کی عدم موجودگی کے نتیجہ میں تمام تیقنات اور تحفظات بے معنی ہو کر رہ جاتے ہیں۔ نسل، رنگ، زبان، مذہب وعقیدہ کے فرق کو برداشت کرنا، اقلیتوں کے ساتھ مل کر رہنا اور ان کے حقوق کے احترام کے جذبہ کو فروغ دینا ضروری ہے۔ اقلیتوں کے حقوق کو عملی جامہ پہنانے کے لیے یہ ماحول نہایت ناگزیر ہے۔ عدم رواداری کے جذبہ کو پھیلانے کی کوششوں کے خلاف سخت کارروائی اور اقدامات کی ضرورت ہے۔ اقلیتوں کے حقوق کا تحفظ دراصل اکثریت کی ذمہ داری ہے۔ جہاں اکثریت اس ذمہ داری کو سمجھتی اور نبھاتی ہے، رواداری اور باہمی تال میل کا عملاً مظاہرہ کرتی ہے وہاں اقلیتوں کے حقوق کے لیے سازگار ماحول ہموار ہوتا ہے۔(۱۱)

کوئی ملک ایسا نہیں ہے جہاں کسی نہ کسی اعتبار سے ایسی اقلیتی تعریف کے حامل گروہ موجود نہ ہوں جن کا سطور بالا میں ذکر کیا گیا ہے۔ اس وقت دنیا میں تقریباً تین ہزار ایسے قبائلی و نسلی گروپ ہیں

جو اپنے حقوق اور شناخت کے بارے میں حساس ہیں۔ دنیا میں اس وقت ۱۹۲ سے زائد سیاسی طور پر آزاد و خودمختار ممالک ہیں جن میں سے ۱۷۵ وہ ہیں جو ان کی آبادی کے لحاظ سے کثیر تہذیبی ممالک کہلائے جا سکتے ہیں۔

نسلی گروپوں میں کشمکش کی وجوہات کا مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ ماضی ہو یا دور حاضر، ملک میں سیاسی اقتدار اور فیصلہ سازی میں حصہ لینے سے بعض نسلی گروپوں کو محروم رکھنے کے نتیجہ میں کشمکش شروع ہوئی۔ چنانچہ ضروری ہے کہ اقلیتوں کو سیاسی اقتدار میں شریک کیا جائے، ان کو تحفظ کا احساس دلایا جائے اور انہیں عزت کا مقام عطا کیا جائے۔ اس کے بغیر ملک میں امن و امان کو یقینی بنانا ممکن نہیں ہے۔ (۱۲)

گاندھی جی کا یہ قول مشہور ہے کہ کسی ملک کے مہذب ہونے کے دعوے کی سچائی کو پرکھنا ہو تو یہ دیکھا جائے کہ وہاں اقلیتوں کے ساتھ کیسا سلوک کیا جاتا ہے۔

لارڈ اکٹون (Lord Acton) کے مطابق "سب سے زیادی حقیقی معیار یہ ہے کہ جس ملک کا ہم جائزہ لے رہے ہیں کیا وہاں اقلیتوں کو مکمل تحفظ حاصل ہے"۔ اقلیتوں کے حقوق کے مسئلہ کو فرقہ واریت بمقابلہ سیکولرزم اور نیشنلزم بمقابلہ سیکولرزم کی بحث سے بالاتر ہو کر جمہوریت، مساوات اور حقوق کے نظریاتی دائرہ میں رکھ کر دیکھا جانا چاہیے۔ ایک جمہوریت بالخصوص تکثیری معاشرہ کے حامل ملک میں اقلیتوں کے حقوق کی بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ جیسا کہ فرینکلن ڈی روزویلٹ (Franklin D.Rosevelt) نے کہا ہے کہ وہی جمہوریت برقرار رہ سکتی ہے جو اقلیتوں کے حقوق کو اپنے بنیادی اصولوں کے طور پر تسلیم کرے۔ (۱۳)

اقلیتی حقوق کا تصور انسانی حقوق کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ انسانی حقوق (Human Rights) جسے بنیادی حقوق (Fundamental Rights)، پیدائشی حقوق (Birth Rights)، انسان کے حقوق (Rights of Man) بھی کہا جاتا ہے۔ بنیادی حقوق اور بنیادی آزادی کے بغیر اقلیتوں کے حقوق بے معنی ہیں۔ بنیادی حقوق میں سب سے اہم اور اولین حق "زندگی کا حق" (Rights of Life) ہے۔ اسی حق زندگی سے ایک اور حق جڑا ہوا ہے یعنی حق صیانت و سلامتی (Rights to Security)۔ اقلیتوں کو حق صیانت و سلامتی کی ضمانت دیا جانا ضروری ہے ورنہ وہ خوف کے سایہ میں زندگی گزارتے

ہیں۔حق زندگی صرف زندہ رہنے کے حق کا نام نہیں بلکہ ایک آزاد انسان کی حیثیت سے اپنی شخصیت کو ممکنہ حد تک پروان چڑھانے، زندگی سے لطف اندوز ہونے، ایک مہذب معاشرے کے رکن کی حیثیت سے عمدہ زندگی گزارنے، مناسب و معقول معیار حاصل کرنے کی آزادی بھی شامل ہے۔اقلیتیں اپنی شناخت، تہذیب و تمدن، مذہب و عقیدہ کو برقرار اور اس کے فروغ کے لیے سازگار ماحول وہیں پاسکتی ہیں جہاں اقلیتوں کے ساتھ ساتھ تمام کو بنیادی حقوق اور بنیادی آزادیاں حاصل ہوں۔(۱۴)

اقلیتوں کے حقوق کی تاریخ: اقلیتوں کے حقوق کی تاریخ کا پتہ انیسویں صدی کی آخری دہائی سے لگایا جاسکتا ہے جب کہ یوروپ میں کثیر قومی مملکتوں نے اقلیتوں کے لیے عام حقوق کے علاوہ خصوصی حقوق کی ضرورت کو تسلیم کرلیا تھا۔پہلی بار ۱۸۶۷ء میں آسٹریلیا کے دستوری قانون کی دفعہ ۱۹ کے تحت یہ تسلیم کیا گیا کہ نسلی اقلیتیں اپنی قومیت اور زبانوں کو برقرار رکھنے اور ان کو ترقی دینے کا حق رکھتی ہیں۔اسی طرح کی دفعات ہنگری کے قانون (XLIV) ۱۸۶۸ء میں موجود تھیں۔سوئس وفاق کے دستور ۱۸۷۴ء میں بھی شہری خدمات میں ملک کی تین زبانوں کو مساوی حقوق دیے گئے تھے۔مقننہ اور عدلیہ کو بھی یہ حقوق حاصل تھے۔(۱۵)

پہلی عالمی جنگ کے بعد وسطی اور مشرقی یوروپ میں کثیر نسلی معاشرے وجود میں آئے جنھوں نے قانون کی جانب سے سیاست میں اقلیتوں کو تحفظ فراہم کرنے کے نظریہ کو فروغ دیا۔اس کے نتیجہ میں اقلیتوں کے حقوق بین الاقوامی عدلیہ کے طریقہ کار کا عام اصول بن کرابھرے۔پیرس امن کانفرنس میں بین الاقوامی برادریوں کی قیادتوں کو یہ احساس ہوا کہ جب تک اقلیتوں کے حقوق واضح طور پر تسلیم نہ کیے جائیں اور ایک بین الاقوامی نظام قانون کے تحت انہیں اس کی ضمانت نہ دی جائے مشرقی یوروپ مذہب، زبان اور نسل کی بنیاد پر اختلافات رکھنے والوں گروپوں کے درمیان تصادم اور خانہ جنگی کی زد میں آجائے گا۔اس تناظر میں پہلی عالمی جنگ کے بعد امن معاہدوں میں بطور خاص اقلیتوں کے حقوق پر توجہ مرکوز کی گئی۔اقلیتوں کے حقوق کے تحفظ کو ان پانچ معاہدوں میں قانونی قرار دیا گیا جو اتحادیوں اور ان کے حلیفوں اور پولینڈ، چیکوسلواکیہ، رومانیہ، یونان اور یوگوسلاویہ کے آسٹریا، بلغاریہ، ہنگری اور ترکی کے درمیان طے پائے تھے۔البانیہ، فن لینڈ اور عراق نے اپنی اقلیتوں کو تحفظ فراہم کرنے کا اعلان کیا۔اس سے بھی زیادہ اہم مشرقی یوروپ کے ممالک کا مجلس اقوام (League of Nations) میں داخلہ اقلیتوں کو

حقوق عطا کرنے کی شرط پر تھا اور مجلس اقوام کو ان تیقنات پر نظر رکھنے کی ذمہ داری سونپی گئی تھی۔ یہ معاہدے اقلیتوں کے حقوق کے لیے ایک نمونہ فراہم کرتے تھے کیونکہ مملکتوں نے تمام شہریوں کے ساتھ پیدائش، قومیت، زبان، نسل اور مذہب ہر اعتبار سے مساوی سلوک کرنے کا تیقن دیا تھا۔(۱۶)

اقلیتی گروہوں کو ان کی زبان اور مذہب کے آزادانہ استعمال کا حق دیا گیا۔ معاہدہ کی دفعات کی کسی طرح خلاف ورزی کی صورت میں بین الاقوامی عدالت انصاف میں شکایت کرنے کا موقع فراہم کرنے سے متعلق دفعات بھی وضع کی گئیں۔ یہ گنجائش بھی رکھی گئی کہ بعض مخصوص معاملات میں خطا کاروں کے خلاف کارروائی کا آغاز مجلس اقوام کرسکتی ہے۔ بین الاقوامی عدالت انصاف نے دو قابل ذکر فیصلوں کے ذریعہ اقلیتوں کے حقوق حاصل کرنے میں اہم کردار ادا کیا جو ۱۹۳۰ء میں سنائے گئے تھے۔ یونانی، بلغاریائی برادری کے مقدمہ میں عدالت نے مشاورتی رائے ظاہر کی جو تعداد کے اعتبار سے نہیں بلکہ مشترکہ مذہبی، لسانی روایات کے لحاظ سے اقلیتوں کی تعریف کا تعین کرنے کے بارے میں تھی۔ کم سن بچوں کی تعلیم اور ان کی سماجی تربیت ان کے اصولوں کے مطابق کرنا چاہتے تھے۔ اگر برادری ان ثقافتی خصوصیات کو برقرار رکھنا چاہتی ہے تو اس گروپ کو برادری قرار دینے کے لیے یہ وجہ کافی۔ البانیہ کے اقلیتی اسکولوں کے ایک اور معاملہ میں مستقل بین الاقوامی عدالت انصاف نے ۶/ اپریل ۱۹۳۵ء کو اقلیتوں کے تحفظ کے لیے لازمی اصولوں کا تعین کیا تھا۔ عدالت کا کہنا تھا کہ اقلیتی حقوق کا مقصد ان کے گروپوں کے لیے باقی آبادی کے ساتھ پرامن بقائے باہم کے ساتھ زندگی گزارنے کے مواقع فراہم کرنا ہے اور ان کے ساتھ خوش گوار تعاون کرنا، اقلیت کی جو خصوصیات اکثریت سے مختلف ہیں ان کا تحفظ کرنا اور ان کی اپنی مخصوص ضروریات کی تکمیل کرنا ہے۔ اقلیتوں کو مکمل مساوات کی فراہمی کو یقینی بنانے کی ذمہ داری مملکتوں کو سونپی گئی تھی اور اقلیتی گروپوں کی روایتوں کے تحفظ کی ہدایت مناسب محکمہ جاتی ذرائع سے کرنے کی ہدایت دی گئی تھی۔(۱۷)

بیسویں صدی کی تقریباً تیسری دہائی تک بین الاقوامی رائے عامہ نے اس امر کو تقریباً تسلیم کر لیا تھا کہ اقلیتی گروپوں کو زندگی گزارنے کے ان کے اپنے طریقوں پر عمل کرنے کی اس طرح اجازت حاصل ہونی چاہیے کہ انہیں قانونی طور پر تحفظ حاصل ہو۔ تاہم اسی مدت کے دوران جب مشرقی یوروپ کے بیشتر ممالک میں اقلیتی حقوق نافذ کیے جارہے تھے دیگر ممالک نے انہیں قبول کرنے سے انکار

کردیا تھا۔اس کی بنیاد یہ بتائی گئی کہ یہ خودمختاری میں دخل اندازی ہے اور علاحدگی پسندی کی حوصلہ افزائی ہے۔ یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ کلیت پسند ممالک جرمنی، ہنگری اور اٹلی نے اقلیتوں کو تنگ کیا اور دوسری طرف ان ہی اقلیتی حقوق کو دیگر مملکتوں میں مقیم جرمن آبادی کے تحفظ کے لیے دخل اندازی کو بہانہ کے طور پر استعمال کیا۔(۱۸)

دوسری عالمی جنگ کے بعد کے دور میں توجہ اجتماعی حقوق سے ہٹ کر انفرادی حقوق پر مرکوز ہوگئی اور تجویز پیش کی گئی کہ اقلیتوں کی حفاظت کے لیے بنیادی انسانی اور جمہوری حقوق کافی ہونا چاہیے۔ جرمنی میں یہودیوں کے تجربہ نے اس یقین کو مستحکم کیا کہ افراد کو مملکت کے خلاف قانونی حقوق حاصل ہونے چاہییں۔ یہ یقین دہانی کرائی گئی کہ عدم تعصب اور افراد کو قانونی تحفظ سے متعلق فقرے ایک خودکار طریقہ پر ملحق گروپس کا تحفظ کریں گے۔ چنانچہ انسانی حقوق کا عالمی اعلامیہ اس طرح اقلیتی حقوق کے بارے میں کسی دفعہ کے بغیر منظور کرلیا گیا۔اس حقیقت کے باوجود کہ ذیلی کمیشن نے اس کی سفارش کی تھی اعلامیہ کی دفعہ ۲ نے خود کو محض اس تیقن تک محدود رکھا کہ "ہر شخص تمام قسم کی آزادیوں اور حقوق کا مستحق ہے جو اس اعلامیہ میں درج ہیں۔ نسل، رنگ، صنف، زبان، مذہب، سیاسی و دیگر رائے، قومیت یا سماجی وابستگی، جائداد، پیدائش یا دیگر کسی حالت کی بناء پر اقلیتوں کے ساتھ کسی بھی قسم کا تعصب روا نہیں رکھا جائے گا" ۱۹۶۶ء میں معاشی، سماجی اور ثقافتی حقوق کے ساتھ، شہری و سیاسی حقوق کا اقرارنامہ منظور کیا گیا۔اس میں بطور خاص اقلیتی حقوق پر توجہ دی گئی۔(۱۹)

اقوام متحدہ کے شہری، سیاسی حقوق کے اقرارنامہ کی دفعہ ۲۶ کے مطابق تمام افراد قانون کی نظر میں برابر ہیں اور بغیر کسی امتیازی قانون کے مساویانہ حق دار ہیں، اس سلسلہ میں قانون کسی بھی طرح کے امتیاز کی مخالفت کرے گا۔ نسل، رنگ، جنس، زبان، مذہب، سیاسی، جائداد، پیدائش جیسی کسی بنیاد پر امتیاز کے خلاف سب کو مساوی اور موثر تحفظ کی ضمانت دے گا۔

دفعہ ۲۷ کے مطابق ایسی مملکتوں میں جہاں نسلی، مذہبی یا لسانی اقلیتیں موجود ہوں وہاں ان سے تعلق رکھنے والوں کو اپنے گروپ کے دیگر لوگوں کے ساتھ مل کر اپنی ثقافت کو قائم رکھنے، اپنے مذہب پر عمل کرنے یا اپنی زبان استعمال کرنے کے حق سے محروم نہیں کیا جائے گا۔(۲۰)

اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی نے ۱۸؍دسمبر ۱۹۹۲ء میں قومی، نسلی، مذہبی اور لسانی اقلیتوں کے

اولین مکمل اعلامیہ کو منظوری دی جو اقلیتی حقوق کو جواز عطا کرتا ہے۔

حواشی

(۱) صدیقی، ایم، کے، اے (۲۰۱۱ء) ہندوستان میں مسلم اقلیت کی صورت حال، اسلامک فقہ اکیڈمی (مرتب) اقلیتوں کے حقوق اور اسلاموفوبیا، دہلی: ایفا پبلی کیشن، ص ۳۷۲۔ (۲) ایضاً، ص ۳۷۳۔

(۳) Najiullah, Syed. (2011) Muslim Minorities and The National Commission for Minorities in India. U.K: Cambridge Scholars Publishing, PP.3-4

(۴) www.insaf bulletin.net>archives accessed March, 2016 ۔ (۵) Ibid.

(۶) International Encyclopedia of the Social Science, 1972, Vol. 10, P.365

(۷) Capotorti, Francesco. (1991) Study on the Rights of Persons Belonging to Ethnic, Religious and Linguistic Minorities. New York: United Nations, P. 96

(۸) Packer, J. (1993) On The Definition of Minorities. The Protection of Ethnic and Linguistic Minorities in Europe, P.23

(۹) Wirth, L. (1945) The Problem of Minority group. in Ralph Linton (ed.), The Science of Man in the World Crisis. New York: Columbia University Press, P.347

(۱۰) قاسمی، سعود عالم، (۲۰۱۱ء) مسلم اقلیتوں کے حقوق، اسلامک فقہ اکیڈمی (مرتب) اقلیتوں کے حقوق اور اسلاموفوبیا، دہلی: ایفا پبلی کیشن، ص ۳۸۴۔ (۱۱) قریشی، محمد عبدالرحیم (۲۰۱۱ء)، اقلیتوں کے حقوق: قومی اور بین الاقوامی تناظر میں، اسلامک فقہ اکیڈمی (مرتب) اقلیتوں کے حقوق اور اسلاموفوبیا، دہلی: ایفا پبلی کیشن، ص ۳۰۸، ۳۰۹۔ (۱۲) بیجاپور، عبدالرحیم پی، (۲۰۱۱ء) ہندوستان میں اقلیتی حقوق کے بارے میں احکام اور عمل، اسلامی اور مغربی روایات: ایک تقابلی تناظر، اسلامک فقہ اکیڈمی (مرتب) اقلیتوں کے حقوق اور اسلاموفوبیا، دہلی: ایفا پبلی کیشن، ص ۳۳۱۔ (۱۳) مصطفی، فیضان، (۲۰۱۱ء) ہندوستان میں اقلیتوں کے تعلیمی حقوق: ایک تنقیدی جائزہ، اسلامک فقہ اکیڈمی (مرتب) اقلیتوں کے حقوق اور اسلاموفوبیا، دہلی: ایفا پبلی کیشن، ص ۳۵۸۔ (۱۴) محولہ ۵۰ ص ۳۰۹، ۳۱۰۔

(۱۵) Ansari, I.A. (1996) Readings on Minorities - Prespectives and Documents, New Delhi: Institute of Objective Studies, Vol. I, P.XIV

(۱۶) Ibid., PP.202-203 ۔ (۱۷) Ibid., P.XVI ۔ (۱۸) Najiullah, Syed. (2011), op.cit., P.9

(۱۹) Ibid; ۔ (۲۰) محولہ ۲۲ ص ۳۰۹، ۳۰۸۔

اخبار علمیہ

”مکہ کی قدیم لائبریری“

خانہ کعبہ اور مسجد نبویؐ کے امور کی نگراں عمارت سے ملحق مکہ مکرمہ کی لائبریری کا شمار عالم اسلام کی قدیم ترین لائبریریوں میں ہوتا ہے۔اس کی بنیاد دوسری صدی ہجری یعنی عہد عباسیہ میں ۱۶۰ ہجری میں رکھی گئی تھی۔خانۂ کعبہ کے ایک گنبد کے نیچے وقف شدہ قرآنی نسخوں کو اس مقصد سے جمع کیا گیا تھا کہ یہاں ان کی حفاظت بہتر طریقے پر ہوگی۔یہی اس کتب خانہ کا حسن آغاز ہے۔قارئین اور محققین کو سہولت بہم پہنچانے کی خاطر اس میں اس وقت ۱۵ شعبے قائم ہیں جو لائبریری کی کتابوں، مخطوطات، مجلّات اور آڈیو اسپیچ (صوتی تقریروں) کے متعلق معلومات فراہم کرنے پر مامور ہیں۔لوگوں کے مطالبہ کی جلد از جلد تکمیل کے پیش نظر کتب خانہ کی نادر کتابوں کو ڈیجیٹائزڈ بھی کیا جا چکا ہے۔(تفصیل ینگ مسلم ڈائجسٹ، بنگلور انگریزی ستمبر ۱۸ء ص ۴۰ پر ملاحظہ ہو)

”بھگوت گیتا کی تقسیم پر زور“

مہاراشٹر کے موجودہ وزیر تعلیم نے ممبئی کے گرگام میں بھکتی ویدانتا ودیارتھی ریسرچ سنٹر کی افتتاحی تقریب کے دوران کہا کہ بھگوت گیتا، ایک طریقۂ حیات اور غیر مذہبی کتاب ہے۔اس کو ویدوں، اُپنشدوں اور مذہبی مواد کی بجائے فلسفیانہ اور سائنسی نوعیت کا مواد سمجھ کر عام لوگوں تک اس کو دستیاب کرانا چاہیے۔انہوں نے مزید کہا کہ تعلیمی اداروں میں اس کو تقسیم کرنا فرقہ پرستی نہیں۔لیکن لوگ اس کی تقسیم کو ملک کے تعلیمی نظام کو زعفرانی رنگ میں رنگنے کی بی جے پی کی کوشش پر محمول کرتے ہیں۔اس ذہنیت سے ہم کب نکلیں گے۔اگر قرآن اور بائبل کے نسخے بھی مفت فراہم کیے جاتے ہیں تو ہماری طرف سے کالجوں اور یونیورسٹیوں میں اس کی تقسیم پر کوئی پابندی نہیں ہے۔واضح رہے کہ جولائی میں ممبئی کے اعلیٰ تعلیم کے جوائنٹ ڈائریکٹر نے "A" اور "+A" زمرہ کے کالجوں کو اپنے دفتر سے گیتا تقسیم کرنے کا فرمان جاری کیا تھا۔اس اقدام سے وہاں تنازعہ پیدا ہو گیا تھا۔(تفصیل ”سیاست“ حیدرآباد، ۲؍ستمبر ۲۰۱۸ء ص ۵ پر دیکھیں)

”مکتوب گاندھی کی آن لائن نیلامی“

مہاتما گاندھی جی نے یشونت پرساد نامی ایک شخص کو گجراتی میں ایک خط لکھا تھا۔اس میں انہوں نے چرخہ کاتنے کی اہمیت پر زور دیا تھا اور یہ بھی تحریر کیا تھا کہ ہم نے ملوں سے جو امیدیں لگا رکھی تھیں وہ پوری ہوئیں، تم جو کہتے ہو وہ سچ ہے۔سب کچھ دھاگوں پر منحصر ہے۔یہ سب جانتے ہیں کہ گاندھی جی نے چرخہ کاتنے کو برطانوی حکومت سے معاشی آزادی کے لیے کس قدر ضروری تصور کیا تھا۔ حصول آزادی کے دنوں میں وہ ہر ہندوستانی سے کہا کرتے تھے کہ وہ ہر روز کچھ دیر چرخہ کات کر خود کھادی کا کپڑا تیار کیا کریں۔سودیشی تحریک کے دوران انہوں نے برطانوی کپڑوں کے استعمال کی ممانعت بھی کی تھی۔ یہ مکتوب ”باپو کی دعائیں“ کے لفظ پر ختم ہوا ہے۔امریکہ کی مشہور کمپنی آر آر آکشن نے اس کا اعلان کیا ہے۔نیلامی کی رقم پانچ ہزار امریکی ڈالرس اور اس کی آخری تاریخ ۱۲ر دسمبر متعین کی گئی ہے۔(تفصیلات سیاست حیدرآباد ۳۱ر اگست ۲۰۱۸ء میں ص ۴ پر دیکھی جائیں)

”دوسوسالہ میوزیم خاکستر“

برازیل کے مشہور شہر ریوڈی جنیرو میں واقع ملک کا قدیم ترین سائنسی ادارہ ”نیشنل میوزیم“ نذر آتش ہوگیا۔کبھی یہ پرتگال کے شاہی خاندان کی رہائش گاہ ہوا کرتا تھا۔گذشتہ سال اس کی تعمیر کا دوسو سالہ جشن بھی بڑے تزک واحتشام سے منایا گیا تھا۔اس میوزیم کے نوادرات میں زیادہ تر صدیوں پرانی دستاویزات، حجری باقیات اور فنی نمونے تھے۔ڈائناسور کی ہڈیاں اور ایک خاتون کا بارہ ہزار سال پرانا ڈھانچہ جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ امریکی براعظموں پر دریافت ہونے والا سب سے قدیم ڈھانچہ ہے۔خاص طور پر زائرین کی توجہ کا مرکز تھا۔برازیل کے علاوہ اس میں گریگو، رومن عہد اور مصر وغیرہ کے بھی باقیات اور نادر اشیا رکھی ہوئی تھیں۔ملک کے صدر نے اس کو باشندگان برازیل کے لیے افسوس ناک دن اور ڈائریکٹر نے ثقافتی سانحہ قرار دیا ہے۔بی بی سی اردو، لندن نے اپنی سائٹ پر اس عجائب گھر کے نوادرات کی تعداد ۲ کروڑ بتائی ہے لیکن ٹائمس آف انڈیا نے اپنی رپورٹ میں تعداد کا ذکر نہیں کیا ہے۔(تفصیل کے لیے دیکھیں ٹائمس آف انڈیا، وارانسی، ص ۱۴، ۵ر ستمبر ۲۰۱۸ء و بی بی سی اردو ڈاٹ کام)

”نظام حیدرآباد کے میوزیم میں چوری“

نظام حیدرآباد کا میوزیم اپنی قدیم باقیات کے لیے پورے عالم میں مشہور ہے۔اس میوزیم میں اس خاندان کی ایک سے بڑھ کر ایک چیز رکھی ہوئی ہے۔خبر ہے کہ اس میوزیم میں دوسری قدیم اور قیمتی اشیا کے ساتھ ساتھ سونے کا ایک ٹفن بکس اور لعل وزمرد اور ہیرہ سے مرصع کپ چوری ہوگیا۔پولس کے مطابق میوزیم کی تیسری گیلری سے چوری کی جانے والی ان اشیا کا تعلق ساتویں نظام حیدرآباد میر عثمان علی خاں سے تھا۔سرکاری حفاظتی گارڈ کا بیان ہے کہ جب پیر کی صبح اس نے کمرہ کھولا تو دیکھا کہ یہ چیزیں اپنی جگہ پر موجود نہیں ہیں۔فوراً پولس کو مطلع کیا کہ فرسٹ فلور کا روشن دان ٹوٹا ہوا ہے اور رسی کے سہارے چڑھ کر اس میں نقب لگائی گئی ہے۔سی سی ٹی وی کیمرہ میں قید تصویروں کی تفتیش جاری ہے۔(یہ خبر بھی ٹائمس آف انڈیا ۵/ستمبر ۲۰۱۸ء کے ایڈیشن میں صفحہ ۵ پر ہے)

”ہندوستان میں اردو بولنے والوں کی تعداد میں کمی“

گذشتہ چند برس قبل کی مردم شماری کے مطابق ہندی ملک میں سب سے زیادہ بولی جانے والی زبان ہے۔جب کہ اردو بولنے والوں کی تعداد میں کمی آئی ہے اور درجہ بندی میں اردو زبان ساتویں نمبر پر پہنچ گئی ہے۔۲۰۰۱ء میں اردو چھٹے مقام پر تھی اور بولنے والوں کی تعداد ۵۱ء۵% تھی، جواب گھٹ کر ۴ء۳۴% ہوگئی ہے۔اس کے بالمقابل ہندی بولنے والوں کی تعداد ۴۱ء۳% تھی جو ۲۰۱۱ء میں بڑھ کر ۴۳ء۶۳% ہوگئی۔جائزہ کے مطابق بنگلہ دوسرے اور مراٹھی تیسرے نمبر پر ہے۔اس سے پہلے کے سروے میں تیسرے پر تیلگو تھی، آئین کے آٹھویں شڈول کے مطابق کل ۲۲ زبانوں میں سنسکرت بولنے والوں کی تعداد سب سے کم ہے۔صرف ۲۴ ہزار ۸۲۱ افراد کی ہی مادری زبان سنسکرت ہے، جبکہ بوڈو، اور ڈوگری وغیرہ بولنے والوں کی تعداد سنسکرت سے زیادہ ہے۔(ماہنامہ اردو دنیا، نئی دہلی اگست ۲۰۱۸ء ص ۹۱)

ک،ص اصلاحی

وفیات

پروفیسر فواد سزکین

اشتیاق احمد ظلی

(۲)

گذشتہ شمارے میں پروفیسر فواد سزکین کی زندگی اور کارناموں کا ایک مختصر جائزہ پیش کیا گیا تھا۔ اب ان کی تحقیقات اور علمی اکتسابات کے بارے میں ضروری تفصیل پیش کی جائے گی تاکہ ان کی علمی اور تحقیقی خدمات کا کسی قدر اندازہ کیا جاسکے۔ البتہ ان کے علمی کام کے جائزہ کے لیے ایک دو مضامین یکسر ناکافی ہیں۔ ان کے علمی ورثہ کی کئی جہات ہیں اور وہ سب ایک سطح پر باہم مربوط ہونے کے باوجود اپنا مستقل وجود رکھتی ہیں اس لیے مناسب ہوگا کہ گفتگو موضوعات کے لحاظ سے الگ الگ عنوان کے تحت کی جائے۔

۱۔ تاریخ التراث العربی: پروفیسر سزکین کی زندگی کا حاصل اور سب سے اہم کارنامہ جس نے علم و تحقیق کی دنیا میں انہیں ایک نہایت بلند مقام پر فائز کردیا ہے یہی سلسلہ ہے۔ ان کی زندگی میں اس کی سترہ جلدیں مکمل ہوچکی تھیں اور انتقال کے وقت اٹھارہویں جلد پر کام جاری تھا۔ بلاشبہہ یہ ایک غیر معمولی اور انقلاب آفریں کارنامہ ہے۔ حجم کے لحاظ سے بھی یہ ایک بے نظیر علمی کاوش ہے اور موضوع بحث کی وسعت اور تنوع کے لحاظ سے بھی۔ جتنی محنت اور پتہ ماری اس کام میں صرف ہوئی ہے اس کے لیے ایک عام زندگی ناکافی ثابت ہوتی۔ علم، سائنس اور ٹکنالوجی کے میدان میں تحقیق و تفتیش اور اکتشاف و اختراع کا جو غیر معمولی کارنامہ مسلمان علماء اور محققین نے انجام دیا تھا اور جو مسلمانوں کی کم علمی اور غفلت اور اغیار کی چالاکی اور عیاری کی وجہ سے آنکھوں سے اوجھل ہوگیا تھا اس کو اس وضاحت اور صراحت سے دنیا کے سامنے پیش کردینا کہ اس کا انکار ممکن نہ رہ جائے پروفیسر سزکین کا وہ ناقابل فراموش کارنامہ ہے جس پر آئندہ نسلیں بھی فخر کریں گی۔ علم کی جیسی پیاس مسلمانوں کے یہاں پائی جاتی رہی ہے اس کی انسانی تاریخ میں کوئی مثال نہیں ہے۔ بایں ہمہ وہ ایک علم فراموش اور علم دشمن قوم کی حیثیت سے معروف ہوگئے اور خود مسلمانوں کی نئی نسل اس پروپگنڈہ کی شکار ہوگئی۔ ایک علم دوست اور علم پرور قوم کی حیثیت سے ان کی امیج کی بحالی کا سہرا سب سے

زیادہ پروفیسر سزکین کے سر ہے۔

جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے شروع میں اس کام کا منصوبہ کارل بروکلمان کی مشہور تصنیف تاریخ الادب العربی کا تکملہ لکھنے کا تھا۔ مزید غور وخوض کے نتیجہ میں جب اس موضوع کے جملہ مضمرات سامنے آئے تو دائرہ کار کو وسعت دی گئی اور طے کیا گیا کہ ایک اعلیٰ درجہ کی ببلیو گرافی کے بجائے اسے اسلامی علوم، مسلمان معاشرہ میں سائنس وٹکنالوجی کی ابتدا، ارتقاء اور اس کے درجہ کمال تک پہنچنے کی ایک مفصل اور مکمل تاریخ کے طور پر پیش کیا جائے۔ ایک ببلیو گرافی اور علوم کی تاریخ میں جو جوہری اور اساسی فرق ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ چنانچہ یہ کہنے کا کوئی جواز نہیں کہ یہ عظیم الشان سلسلہ بروکلمان کی کتاب کی تجدید یا تکملہ ہے۔ عظیم شخصیات اور ان کے کارناموں کے درمیان موازنہ کوئی بہت مناسب عمل نہیں لیکن کبھی کبھی یہ ناگزیر ہو جاتا ہے۔ چنانچہ قرینِ انصاف بات یہی ہے کہ یہ بدرجہا مشکل اور کہیں زیادہ بڑا کام ہے۔

۱۹۸۳ء میں تاریخ التراث کی پہلی جلد کا عربی ترجمہ شائع ہوا۔ اس کے لیے پروفیسر سزکین نے ایک مقدمہ لکھا۔ اس میں انہوں نے بڑی وضاحت سے اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ ابتداءً ان کا منصوبہ بروکلمان کی تاریخ الادب العربی کا ملحق لکھنے کا تھا۔ وقت گذرنے کے ساتھ انہوں نے سوچا کہ بہتر یہ ہوگا کہ کتاب کو نئے انداز میں مرتب کیا جائے۔ چنانچہ انہوں نے پہلی جلد بڑی حد تک بروکلمان ہی کے منہاج کے مطابق لیکن اسے نئے انداز میں لکھنے کی کوشش کی۔ یہ کتاب ابھی طباعت کے مراحل ہی میں تھی کہ بالآخر انہوں نے فیصلہ کیا کہ کتاب کا نام تو وہی باقی رکھا جائے البتہ اس منہج کو چھوڑ دیا جائے جو بنیادی طور پر کتابیاتی ہے اور اس کے بجائے عربی زبان میں جن علوم پر لکھا گیا ہے ان کی تاریخ لکھی جائے اور اس میں موضوع زیر بحث پر لکھے جانے والے مخطوطات اور مطبوعات کا احاطہ کیا جائے (۲۶)۔ عربی ترجمہ کی اشاعت کے موقع پر اپنے لکچر میں بھی انہوں نے یہی بات دہرائی (۲۷)۔ بعد میں اس سلسلہ کی کتابوں نے جو انداز اور قالب اختیار کیا وہ اس بات کے گواہ ہیں کہ انہوں نے اپنے اس منصوبہ کو عملی جامہ پہنانے میں پوری کامیابی حاصل کی۔

منہج کے علاوہ دونوں مصنّفین کے درمیان جو دوسرا اہم فرق ہے وہ مقاصد، اپروچ اور فکری رویوں کا ہے۔ بروکلمان نے انہی فکری رویوں کی پاسداری کی ہے جن کے لیے مستشرقین شہرت حاصل کر چکے ہیں اور اپنی اس کتاب کے ذریعہ بھی وہ وہی مقاصد حاصل کرنا چاہتے ہیں جن کے حصول کے لیے استشراق کی

تحریک وجود میں آئی۔ مثال کے طور پر یہ بات معلوم ہے کہ حیاتِ طیبہ پر مطبوعہ اور مخطوطہ کتابوں کا ایک بہت بڑا ذخیرہ موجود ہے لیکن اس سلسلہ میں محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے عنوان کے تحت جن کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے وہ سب مستشرقین کی لکھی ہوئی ہیں۔ مسلمان مصنّفین کی کتابوں میں صرف فجر الاسلام کا ذکر ہے اور احمد امین کے ساتھ طٰہ حسین اور عبدالحمید العبادی کا نام مذکور ہے لیکن ان کی کسی کتاب کا ذکر نہیں ہے (۲۸)۔ یہ مستشرقین کا پرانا اور آزمودہ طریقہ ہے کہ اسلام کے سلسلہ میں صرف وہی معلومات قابل بھروسہ ہیں جو اسلامی مآخذ کے بجائے معاندینِ اسلام کی تحریروں سے ماخوذ ہوں۔ چنانچہ حضورؐ کی حیات مبارکہ کا معاملہ ہو یا قرآن و حدیث کا معاملہ ان سب کے سلسلہ میں اسی بددیانتی کا ثبوت دیا گیا ہے جو مستشرقین کی غالب اکثریت کا طرہ امتیاز رہا ہے اور اسی کج فہمی اور افترا پردازی کا ثبوت دیا گیا ہے جو اس طبقہ کے ساتھ مخصوص ہے۔

اسلام کو پڑھنے، سمجھنے اور پیش کرنے کے سلسلہ میں جو بنیادی امور مستشرقین کے پیش نظر رہے ہیں ان کو اختصار کے ساتھ اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے:

۱۔ اسلام وحی الٰہی پر مبنی نہیں ہے۔ ۲۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول نہیں ہیں۔ ۳۔ قرآن مجید کلام الٰہی نہیں ہے۔ ۴۔ حدیث بعد کی صدیوں کی اختراع ہے اور دوسری اور تیسری صدیوں کے دوران مسلم معاشرہ کی ضرورتوں کی تکمیل کے لیے معرض وجود میں آئی ہے۔

اس وجہ سے ان موضوعات پر معلومات حاصل کرنے کے لیے ان کے نزدیک اسلامی مآخذ قابلِ اعتماد اور لائق استناد نہیں ہیں۔ چنانچہ ان کے نقطہ نظر سے اس سلسلہ میں صرف ان معلومات پر بھروسہ کیا جاسکتا ہے جو غیر اسلامی مآخذ سے حاصل کی جائیں۔ اس سے مراد دراصل مستشرقین کی اپنی کتابیں ہیں جو اسلام دشمنی کے شدید جذبہ کے تحت لکھی گئی ہیں اور اسلام کے خلاف بدترین افترا پردازیوں اور غلط بیانیوں پر مشتمل ہیں۔ اٹھارہویں صدی کی پہلی دہائی میں University of Utrecht کے پروفیسر ایڈریان ریلینڈ نے اسلام کے سلسلہ میں معلومات حاصل کرنے کے خواہاں طلبہ کو یہ مشورہ دیا تھا کہ انہیں اس مقصد کے حصول کے لیے مغربی مصنّفین کی کتابیں پڑھنی چاہیے۔ عربی زبان سیکھنا اور اصل مآخذ تک رسائی کی کوشش وقت کے ضیاع اور ایک سعیِ لاحاصل سے زیادہ کچھ نہیں۔ (۲۹)

بروکلمان نے اس رائے سے اس حد تک تو اختلاف ضرور کیا کہ عربی زبان سیکھنے کی زحمت اور مشقت برداشت کی لیکن انہوں نے بھی اسی راستہ پر چلنے کو ترجیح دی جس پر ایک زمانہ سے مستشرقین چلتے آئے

تھے۔ یہ طریقہ اسلام، پیغمبر اسلامؐ، قرآن و حدیث اور تاریخ اسلام کے سلسلہ میں یکسر منفی رویہ سے عبارت ہے۔ پروفیسر سزکین کئی امور میں بروکلمان کے ممنون احسان ہونے کے باوجود اپنے آپ کو یہ لکھنے پر مجبور پاتے ہیں کہ ”غیر ان ھذا الرجل لم یکن یحب العالم الاسلامی کما ان کتابہ۔ للاسف۔ لا یتضمن ای حکم ایجابی بشان المسلمین بل علی العکس و النقیض من ذالک اذ کانت بہ احکام سلبیۃ لمستشرقین آخرین لیست خاصۃ بہ و انما ھی احکام اطلقھا آخرون“۔(۳۰)

اس سلسلہ میں دوبارہ کسی قدر تفصیل کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کہ اس کے بغیر پروفیسر سزکین کے علمی ورثہ کی نہ تو صحیح ابعاد و جہات سامنے آسکتی ہیں اور نہ اس کی حقیقی قدر و قیمت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے اور نہ ہی یہ بات پوری طرح سمجھ میں آسکتی ہے کہ یہ اسلامی تاریخ کی کیسی عظیم الشان خدمت ہے جو ایک فرد واحد نے انجام دی اور مغربی دنیا کے منصوبہ بند فریب کا پردہ چاک کردیا۔ اس کی ضرورت اس لیے بھی محسوس ہوئی کہ یہ تصور کہ پروفیسر سزکین کا کام دراصل بروکلمان کے کام کی تکمیل ہے علمی حلقوں میں اس طرح جڑ پکڑ چکا ہے کہ اس کی صدائے بازگشت بار بار سنائی دیتی ہے اور بالعموم برصغیر میں جہاں کہیں ان کے بارے میں ان کی وفات کی مناسبت سے لکھا گیا ہے یہ بات بار بار دہرائی گئی ہے(۳۱)۔ اس تصور کے عام ہونے کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ شیخ نذیر حسین صاحب جیسے شخص جو تاریخ التراث العربی کی پہلی جلد کے مترجم بھی ہیں۔ لکھتے ہیں: ”علمی حلقوں میں ایک عرصہ سے یہ ضرورت محسوس کی جارہی تھی کہ بروکلمان کی کتاب پر نئی معلومات اور جدید مطالعات کی روشنی میں نظر ثانی کی جائے۔ خوشی کی بات ہے کہ یہ عظیم الشان کام ایک ترک فاضل فواد محمد سزکین نے کردکھایا“۔(۳۲) شیخ صاحب اسی بات کو تاکید مزید کے طور پر دوسری جگہ اس طرح لکھتے ہیں: ”سزکین صاحب کا تیسرا اور زندہ و جاوید کارنامہ بروکلمان کی تاریخ ادبیات عربی کی نئی اور نظر ثانی شدہ اشاعت ہے.... جو لائیڈن سے آٹھ ضخیم جلدوں میں شائع ہوئی ہے“ (۳۳)۔ اس بیان سے مترشح ہے کہ انہیں اندازہ نہیں ہے کہ یہ کام ابھی جاری ہے۔ انہوں نے پہلی جلد کا ترجمہ عربی سے کیا ہے۔ عربی ترجمہ ۱۹۸۳ء میں شائع ہوا تھا اور اس کے لیے جو مقدمہ پروفیسر سزکین نے لکھا تھا جیسا کہ پہلے ذکر ہوا، اس میں انہوں نے اس سلسلہ میں اپنے موقف کی وضاحت کردی تھی۔ معلوم نہیں کن وجوہ سے اردو ترجمہ میں نہ تو پہلے مقدمہ کا ترجمہ شامل اشاعت ہے اور نہ دوسرے کا۔

کتاب کی پہلی جلد علوم قرآن، حدیث، فقہ، تصوف اور تاریخ وغیرہ کا احاطہ کرتی ہے۔ فن حدیث

پروفیسر سزکین کی خصوصی دلچسپی کا موضوع رہا ہے۔ تاریخ التراث کے منصوبہ پر کام شروع کرنے سے پہلے وہ "مجاز القرآن" پر تحقیق کے علاوہ "مصادر بخاری" پر اپنی مشہور تصنیف شائع کر چکے تھے۔ مغربی اسکالر اسلام میں حدیث کی اہمیت اور مقام سے واقف تھے اس لیے انہوں نے ابتدا سے ہی نہ صرف حفاظت حدیث کے پورے نظام ہی کو مشکوک بنانے کی ہر ممکن کوشش بلکہ ذخیرہ حدیث کو بہت بعد کی اختراع قرار دیا۔ ایک طرف تو انہوں نے یہ ثابت کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا کہ اسلامی تاریخ کی ابتدائی دو صدیوں میں احادیث کی کتابت کا اہتمام نہیں کیا جاتا تھا اور روایت حدیث کا پورا سلسلہ زبانی روایت پر منحصر تھا اس لیے ذخیرہ حدیث میں نہ صرف بھول چوک کے فطری امکان کی وجہ سے غلطیوں کے در آنے کی گنجائش تھی بلکہ ارادی اور شعوری طور پر اس میں غلط اور موضوع احادیث کے راہ پا جانے کا پورا پورا امکان تھا۔ دوسری طرف ان کا اصرار یہ تھا کہ حدیث لٹریچر کا کوئی تاریخی وجود نہیں ہے بلکہ یہ دوسری اور تیسری صدی میں اس وقت کے مسلم معاشرہ کی ضروریات کی تکمیل کے لیے وجود میں آیا تھا اور یہ مکمل طور پر جعلی ہے۔ اگر علمی سطح پر ان کے پہلے اعتراض کا شافی اور مسکت جواب دے دیا جائے اور پوری طرح یہ ثابت کر دیا جائے کہ حدیث کی حفاظت کا انتظام ابتدا ہی سے تحریری اور زبانی دونوں طرح قائم تھا تو اس قضیہ کی دوسری بنیاد خود ہی منہدم ہو جاتی ہے۔ جو چیز تدوین حدیث کے دور تک بلا انقطاع تحریری طور پر ایک نسل سے دوسری نسل کو منتقل ہوتی رہی ہو دو صدیوں کے بعد اس کے اختراع کا سوال کہاں سے پیدا ہو سکتا ہے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ بالکل ابتدا ہی سے کتابت حدیث کا کام شروع ہو گیا تھا۔ صحابہ کرامؓ نے احادیث رسولؐ کو اپنے سینوں ہی میں محفوظ نہیں رکھا بلکہ اس کی کتابت کا بھی اہتمام کیا۔ اس ابتدائی عہد کے بعض مجموعے دریافت بھی ہو چکے ہیں۔ اس سلسلہ میں خاص طور سے صحیفہ ہمام بن منبہ کا ذکر کیا جا سکتا ہے جو حضرت ابو ہریرہؓ کی یادداشتوں سے تیار کیا گیا تھا۔ اسے ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے ۱۹۵۳ء میں دمشق سے شائع کیا۔ پروفیسر سزکین نے مستشرقین کے نظریات کا بہت باریک بینی سے تجزیہ کیا۔ وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ مغربی مصنّفین نے اس سلسلہ میں شعوری طور پر بددیانتی کے علاوہ جو بنیادی غلطی کی وہ یہ تھی کہ وہ کتابت حدیث، تدوین حدیث اور تبویب حدیث کی اصطلاحوں کے درمیان فرق کو سمجھنے سے قاصر رہے۔ چنانچہ یہ اصطلاحات حفاظت حدیث کے جن مختلف مراحل کی نشان دہی کرتی ہیں وہ ان کی گرفت میں نہیں آ سکا۔ انہوں نے تبویب حدیث کے مرحلہ کو حفاظت حدیث کا پہلا مرحلہ تصور کیا اور وہیں سے اس غلط فہمی نے راہ پائی کہ حدیث کو تحریری شکل میں محفوظ رکھنے کا

سلسلہ بہت تاخیر سے شروع ہوا اور اس طویل عرصہ میں حفاظت حدیث کا تمام تر انحصار زبانی روایت پر رہا۔ ابوطالب مکی (وفات ۳۸۶/۹۹۶) نے ۳۰ ہجری اور ۱۳۰ ہجری کے درمیانی عرصہ کو حفاظت حدیث کے سلسلہ میں ہونے والی کوششوں کا ابتدائی عہد قرار دیا ہے۔(۳۴)

تحمل حدیث کو آٹھ طریقوں میں منقسم کیا گیا ہے؛ سماع، قرأت، اجازت، مناولہ، کتابت یا مکاتبت، اخبرنی یا عن کے ذریعہ، وصیت اور وجادہ۔ ان تمام صورتوں میں صرف پہلی دو صورتوں میں حافظہ اہمیت رکھتا ہے۔ حقیقت یہ کہ ان دونوں صورتوں میں بھی نصوص کی مدد کے بغیر کام نہیں چل سکتا تھا۔ یہ ''روشن خیال'' مستشرقین ان آٹھ طریقوں میں سے صرف تین یعنی اجازہ، مناولہ اور وجادہ سے واقف تھے اور لطف کی بات یہ ہے وہ یہ بھی معلوم نہیں کر سکے کہ ان اصطلاحات کا رواج کب سے ہوا(۳۵)۔ پروفیسر سزکین کی تحقیق یہ ہے کہ روایت کے ان تمام طریقوں کی اصل صدر اسلام میں ملتی ہے۔ مزید یہ کہ شروع ہی سے نقل روایت کے سلسلہ میں مدون نصوص پر اعتماد کیا جاتا رہا ہے۔ روایات میں مذکور اسانید دراصل روایات کے مولفین پر مشتمل ہوتی ہیں(۳۶)۔ اس نکتہ کو پروفیسر سزکین نے تفصیلی بحث کا موضوع بنایا ہے۔ اس سے واضح طور پر یہ بات ابھر کر سامنے آتی ہے کہ صحابہ کرامؓ کے درمیان بڑے پیمانے پر کتابت حدیث کا رواج تھا، تابعین کے عہد میں اس میں بہت اضافہ ہوا۔ چنانچہ تابعین کے عہد میں حدیث کو لکھنے کا اتنا رواج ہو گیا تھا کہ لوگ ایک دوسرے سے عاریتاً کتابیں لیتے تھے اور ان کی نقل تیار کرنے کے بعد انہیں واپس کر دیتے تھے(۳۷)۔ قرأت حدیث کے سلسلہ میں پروفیسر سزکین نے کئی مثالیں پیش کی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ بہت سے محدثین اپنی کتابوں سے قرأت کرتے تھے۔ مشہور محدث شعبہ کے بارے میں لکھتے ہیں: ''شعبہ اپنے مدونات اور خاص کر اپنی کتابوں اور اپنے لکھے ہوئے احادیث کے مجموعوں پر اعتماد کر کے بھی احادیث بیان کرتے تھے۔ کتابوں کو وہ کم ہی حفظ کرتے تھے''(۳۸)۔ انہوں نے اس کی کئی اور مثالیں بیان کی ہیں جن کا استقصاء طوالت کا باعث ہوگا۔ جن حضرات محدثین کے بارے میں یہ شہرت عام ہے کہ وہ کسی کتاب سے رجوع کیے بغیر احادیث بیان کرتے تھے حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے بھی کتابیں تصنیف کی ہیں۔ گولڈزیہر، حدیث کے بارے میں بیشتر غلط فہمیوں کا نسب نامہ جن کے اوپر منتہی ہوتا ہے، مشہور محدث وکیع کے بارے میں لکھتے ہیں کہ انہوں نے کاغذ اور قلم کو بالکل الگ رکھ دیا تھا۔ حالانکہ جن کتابوں کے بارے میں یہ معلوم ہے کہ وہ گولڈزیہر کے استعمال میں رہی ہیں خود ان میں مصنفات وکیع کا ذکر ہے(۳۹)۔ یا تو موصوف کی نظر

وہاں تک نہیں پہنچی یا اسلام دشمنی میں انہوں نے اسے جان بوجھ کر نظر انداز کر دیا۔ واقعہ یہ ہے کہ ہر محدث کے پاس ایک یا کئی کتابیں ہوتی تھیں۔ ایسے محدث کو تعظیماً صاحب کتاب کے لقب سے ملقب کیا جاتا تھا۔(۴۰)

اسانید کا تفصیلی مطالعہ کرنے کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ اسانید زبانی مرویات کی طرف اشارہ نہیں کرتیں بلکہ اس کے علی الرغم ثقات مولفین کو ان کے نام کے ساتھ بیان کرتی ہیں۔ مثال کے طور پر قطعیت کے ساتھ یہ بات ثابت کی جاسکتی ہے کہ جب طبری اپنی تاریخ میں یہ اسناد بیان کریں کہ **حدثنا ابن حمید قال حدثنا سلامہ قال حدثنا ابن اسحاق** تو اس کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے یہ اقتباس ابن اسحاق کی کتاب المغازی سے لیا ہے۔ اسی طرح جب وہ اپنی تفسیر میں یہ اسناد بیان کریں کہ **حدثنا محمد بن عمرو الباھلی قال حدثنا ابو عاصم النبیل قال حدثنا عیسی بن میمون عن ابن ابی نجیح عن مجاھد** تو وہ اس تفسیر قرآن سے اقتباس کر رہے ہیں جو مجاہد کی تصنیف ہے(۴۱)۔ اس طرح انہوں نے اسناد اور ان میں استعمال ہونے والی اصطلاحات کے گہرے مطالعہ اور خود اپنے متعین کیے ہوئے منہاج سے قطعیت کے ساتھ یہ بات ثابت کر دی ہے کہ باوجود اس کے کہ تاریخ اسلام کے ابتدائی عہد میں بعض اسباب کی وجہ سے جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں، کتابت حدیث کے سلسلہ میں کسی قدر تحفظات تھے لیکن احادیث اور آثار نبویؐ کو محفوظ کرنے کی خواہش اتنی شدید تھی کہ صحابہ کرامؓ نے متعدد صحیفے اور مجموعے یادگار چھوڑے اور وقت گذرنے کے ساتھ اس رجحان میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ اس لیے یہ بات کسی طرح بھی قرینِ صواب نہیں ہے کہ اسلامی تاریخ کی پہلی دو صدیوں میں حفاظت حدیث کا انحصار مکمل طور پر زبانی روایت پر تھا۔ اس سے پروفیسر سزکین کی تحقیقات کے منہاج، انداز اور معیار کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

کتاب کی دوسری جلد شاعری کے لیے مخصوص ہے۔ چونکہ عرب شاعری کو عالمی شاعری کے تناظر میں سمجھنے کی کوشش کی گئی اور خاص طور سے یونانی شاعری کے ساتھ اس کا تقابلی مطالعہ کیا گیا ہے، اس لیے مواد کی فراہمی میں مشکلات کی وجہ سے اس جلد کی تیاری میں کافی دیر لگی۔ اس وجہ سے اس کی اشاعت سے پہلے اس کے بعد کی دو جلدیں شائع ہوگئیں۔ عرب شاعری کو دیوان العرب کہا گیا ہے۔ جاہلی شاعری نہ صرف اس دور کے عرب معاشرہ کی تاریخ و تہذیب سے واقفیت کے لیے نہایت اہم ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے بلکہ کتاب اللہ کے فہم اور اس کے اسالیب کو سمجھنے کا بھی اہم ذریعہ ہے۔ خاص طور سے فہم قرآن کے لیے

اس کی اس اہمیت کی وجہ سے مستشرقین نے اس کے استناد کو مشکوک بنانے کی ہر ممکن کوشش کی۔ حدیث کی طرح جاہلی شاعری کے سلسلہ میں یہ کہا گیا کہ چونکہ یہ طویل مدت تک زبانی روایت پر منحصر رہی ہے اس لیے وہ قابل اعتماد نہیں ہے اور اس کا بڑا حصہ منحول ہے۔ یہ بات اتنے زور شور سے کہی گئی کہ کئی عرب مصنّفین نے بھی اس نظریہ کو قبول کرلیا۔ طٰہ حسین کی فی الشعر الجاہلی اسی کی صدائے بازگشت ہے۔ پروفیسر سزگین نے پختہ شواہد کی بنیاد پر یہ ثابت کردیا ہے کہ عرب شاعری کو لکھنے کی روایت بہت پرانی ہے اور یہ دعویٰ درست نہیں ہے، اس کا انحصار صرف زبانی روایت پر تھا۔

تاریخ التراث العربی کی تیسری جلد طب، صیدلہ، علم الحیوان اور البیطرہ جیسے موضوعات کا احاطہ کرتی ہے۔ چوتھی جلد سیمیاء، کیمیاء، علم نباتات اور زراعت سے متعلق ہے۔ پانچویں جلد ریاضیات پر ہے۔ چھٹی جلد کا موضوع فلکیات ہے۔ ساتویں جلد احکام نجوم اور اس کے متعلقات پر ہے۔ آٹھویں جلد علم اللغۃ اور نویں جلد نحو پر ہے۔ دسویں، گیارہویں اور بارہویں اور تیرہویں جلدیں جغرافیہ اور نقشہ نویسی سے تعلق رکھتی ہیں۔ چودہویں اور پندرہویں جلد انتھراپولوجی سے متعلق ہے۔ اس سلسلہ میں یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ ان میں سے کئی کتابیں ایک سے زیادہ اجزاء پر مشتمل ہیں۔ اس سے پہلے یہ ذکر ہوچکا ہے کہ ابتدا میں پروفیسر سزگین نے اپنے دائرہ تحقیق کو ۴۳۰ ہجری تک محدود رکھا تھا۔ پہلی نو جلدوں میں تو ان کی تحقیقات اسی زمانی دائرہ تک محدود ہیں۔ بعد میں انہوں نے اپنی تحقیقات کو بہت وسعت دے دی تھی اور اسے اٹھارہویں صدی تک بڑھا دیا تھا۔(۴۲)

اس سلسلہ کی کئی جلدیں ایسے علوم اور موضوعات سے متعلق ہیں جن کی تاریخ پر اس سے پہلے کوئی کام نہیں ہوا۔ مثال کے طور پر علم کیمیا (کیمسٹری) میں مسلمانوں کی خدمات پر اس سے پہلے کسی مصنف نے توجہ نہیں دی تھی۔ موجودہ زمانہ میں سائنس کی اس شاخ کو انسانی زندگی میں جو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ جن بنیادوں پر یہ علم آگے بڑھا وہ مسلمانوں نے فراہم کی تھیں۔ جن علوم میں مسلمانوں کے اکتسابات غیر معمولی اہمیت کے حامل رہے ہیں لیکن پروفیسر سزگین سے پہلے کسی محقق اور مورخ نے ان کی تاریخ اور ان کی ابتدا اور ارتقاء کو اپنے مطالعہ کا موضوع نہیں بنایا ان میں علم نباتات، علم فلک اور علم ارصاد الجویہ شامل ہیں۔ ان کی تحقیقات سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ یوروپی سائنس دانوں نے اٹھارہویں صدی تک اس میدان میں جو بھی کام کیا وہ مسلمانوں کے کام کے چربہ سے زیادہ کچھ اور نہیں۔ ہواؤں کے پیدا ہونے کے

سلسلہ میں یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اس کی تحقیق جرمن فلسفی عمانویل کانٹ کا کارنامہ ہے جو اٹھارہویں صدی سے تعلق رکھتا ہے۔ مسلمان علمانویں صدی میں اس سے متعلق پوری تحقیقات کر چکے تھے۔ اسی طرح مدوجزر کے سلسلہ میں ان کو پوری معلومات حاصل تھیں۔

واقعہ یہ ہے کہ اس سلسلہ کی ہر جلد اپنی جگہ پر ایک شاہکار کی حیثیت رکھتی ہے اور اس بات کی غماز ہے کہ انسان اپنی محنت، عزم اور حوصلہ سے کن ناقابل یقین بلندیوں تک پہنچ سکتا ہے۔ حیرت کی بات صرف یہ نہیں ہے کہ ایک فرد نے تنہا اتنا بڑا کارنامہ کس طرح انجام دیا۔ اس سلسلہ میں یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ پروفیسر سزکین نے اس کام کے علاوہ کئی اور بھی نہایت عظیم الشان علمی اور تحقیقی فتوحات یادگار چھوڑی ہیں جن کا ذکر انشاء اللہ آیندہ آئے گا۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ اتنے مختلف النوع موضوعات جو علم و ادب کی تقریباً ہر شاخ سے تعلق رکھتے ہیں، کا حق ایک تنہا شخص نے کیسے ادا کیا۔ بلاشبہہ ان کو دور جدید کی فراہم کردہ سہولیات دستیاب تھیں لیکن اس کے باوجود اصل کام کی منصوبہ بندی اور انجام دہی تو انھی کو کرنی تھی۔ اتنے مختلف النوع اور وسیع الاطراف موضوعات پر اتنی اعلیٰ درجہ کی تحقیقات یقیناً ایک نہایت غیر معمولی کارنامہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

پروفیسر سزکین کی بعض تحقیقات معرض بحث میں بھی آئی ہیں اور ان پر سوالات اٹھائے گئے ہیں اور ان کی غلطیوں کی نشان دہی بھی کی گئی ہے۔ یہ استدراک حکمت بشیر یاسین اور ابوبکر بن علی وغیرہ کئی مصنّفین کے قلم سے ہے اور استدراکات علی تاریخ التراث العربی کے نام سے مجمع الفقہ الاسلامی، دارابن الجوزی سے ۲۰۰۲ء میں آٹھ جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔ بعض اصحاب علم کا خیال ہے کہ یہ استدراک پروفیسر سزکین کے تسامحات سے زیادہ ان کے منہج سے لاعلمی پر مبنی ہے۔ علم و دانش اور بحث و تحقیق کی دنیا میں یہ کوئی نئی بات نہیں ہے اور نہ عجیب۔ یہ ایک فطری امر ہے۔ یہ ہر انسانی کاوش کا مقدر ہے۔ کوئی بھی انسانی کاوش چاہے وہ کتنی ہی اعلیٰ درجہ کی ہو ہر حیثیت سے مکمل نہیں ہوسکتی اور اس درجہ کمال کو نہیں پہنچ سکتی جہاں اس میں کسی کمی کا امکان باقی نہ رہے۔ یہ صفت صرف اللہ کی ذات پاک سے مختص ہے جو ہر کمی سے پاک ہے۔ بحیثیت محقق اپنی تمام تر عظمت کے باوجود پروفیسر سزکین اس اصول سے مستثنیٰ نہیں۔ لیکن اس کی وجہ سے ان کے کام کی عظمت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی۔ یہ ایسا کارنامہ ہے جسے دیکھ کر انسان مبہوت رہ جاتا ہے۔ ایسی چنگاری بھی یارب اپنے خاکستر میں تھی۔

ان کتابوں کا مکمل ترجمہ تو شاید ابھی تک کسی زبان میں نہیں ہوا ہے۔ البتہ متفرق جلدوں کا ترجمہ مختلف زبانوں میں ہو چکا ہے۔ عربی میں سات جلدیں ترجمہ ہو چکی تھیں۔ پھر یہ کام رک گیا۔ یہ ترجمے جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیہ، ریاض اور جامعۃ الملک سعود، ریاض سے شائع ہو چکے ہیں۔ اس سے پہلے جلد اول کے ایک حصہ کا ترجمہ ۱۹۷۱ء میں قاہرہ سے چھپا تھا، پھر اسی جلد کے دو تہائی حصہ کا ترجمہ قاہرہ ہی سے ۱۹۷۸ء میں شائع ہوا۔ اردو میں شیخ نذیر حسین، دائرہ معارف، پنجاب یونیورسٹی، لاہور نے پہلی جلد کا اردو ترجمہ دو جلدوں میں کیا تھا اور اس کا نام تاریخ علوم اسلامیہ رکھا تھا۔ جلد اول ۱۹۹۶ء اور جلد دوم ۱۹۹۷ء میں پاکستان رائٹرس کوآپریٹیو سوسائٹی، لاہور سے شائع ہوئی ہے۔ پہلی جلد میں شامل تاریخ وتدوین حدیث پر پروفیسر سزگین کے قیمتی مقدمہ کو سعید احمد نے اردو کا قالب عطا کیا اور مقدمہ تاریخ تدوین حدیث کے نام سے ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد کے شعبہ دعوت وارشاد کی طرف سے شائع کیا گیا۔ ہندوستان میں ہمیں کسی اور ترجمہ کی اطلاع نہیں ہے۔

(باقی)

حواشی

(۲۶) فواد سزگین، تاریخ التراث العربی، المجلد الاول، عربی ترجمہ فہمی ابوالفضل محمود فہمی، جامعۃ الامام محمد بن سعود، الریاض، ۱۹۹۱ء، مقدمہ مولف، ص ۴۔ (۲۷) دیکھیے المکتبۃ الوقفیۃ، http://waqkya.com/book.php?bid=308۔ (۲۸) کارل بروکلمان، تاریخ الادب العربی، ترجمہ الدکتور عبدالحلیم النجار، دار المعارف، القاہرہ، الطبعۃ الرابعۃ، الجزء الاول، ص ۱۳۴-۱۳۶۔ (۲۹) محمد مصطفیٰ اعظمی، دی ہسٹری آف دی قرآنک ٹکسٹ۔ فرام ریویلیشن ٹو کامپائی لیشن۔ اے کامپیریٹو اسٹڈی ود دی اولڈ اینڈ نیوٹسٹامنٹ، یو کے اسلامک اکیڈمی، لیسٹر، انگلینڈ، ۲۰۰۳ء، ص ۳۲۹۔ (۳۰) مکتشف الکنز المفقود، ص ۴۹۔ (۳۱) مثال کے طور پر دیکھیے سلیم منصور خالد، ڈاکٹر فواد سزگین۔ ایک عظیم اسکالر، ماہنامہ راہ اعتدال، عمر آباد، ستمبر ۲۰۱۸ء، ص ۴۱۔ یہ مضمون ماہنامہ عالمی ترجمان القرآن سے ماخوذ ہے۔ (۳۲) تاریخ علوم اسلامیہ (اردو ترجمہ تاریخ التراث العربی، جلد اول) اردو ترجمہ شیخ نذیر حسین، پاکستان رائٹرس کوآپریٹو سوسائٹی، لاہور، ۱۹۹۶ء، مقدمہ، ص ۲۔ (۳۳) نفس مصدر، ص ۳۔ (۳۴) مقدمہ تاریخ تدوین حدیث، ترجمہ سعید احمد، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ص ۲۷-۲۸۔ (۳۵) نفس مصدر، ص ۲۰-۳۰۔ (۳۶) نفس مصدر، ص ۴۰۔ (۳۷) نفس مصدر، ص ۴۰-۴۱۔ (۳۸) نفس مصدر، ص ۴۵-۴۶۔ (۳۹) نفس مصدر، ص ۴۵-۴۶۔ (۴۰) نفس مصدر، ص ۴۷۔ (۴۱) نفس مصدر، ص ۵۹-۶۰۔ (۴۲) مکتشف الکنز المفقود، ص ۵۱۔

جناب کلدیپ نیّر

(۱۹۲۳ـ۲۰۱۸ء)

نامور اور معمر صحافی کلدیپ نیر کے انتقال پر گزشتہ معارف میں چند تعزیتی سطریں آچکی ہیں، لیکن صحافت خصوصاً اردو صحافت سے ان کے دیرینہ، والہانہ اور مخلصانہ تعلق کا تقاضا ہے کہ ان کی زندگی کی چند ساعتوں کو تلاش کیا جائے۔

کلدیپ کے معنی گھر کے چراغ کے ہیں لیکن نام رکھنے والوں کی نیت کی سچائی بھی کیا چیز ہے کہ گھر کا چراغ صرف گھر ہی نہیں دنیائے صحافت کا نیر تاباں بن گیا۔ غیر منقسم ہندوستان کے سیالکوٹ میں ۱۴/اگست ۱۹۲۳ء کو پیدا ہوئے۔ اقبال اور فیض کی زمین نے ملک کو ایک اور تحفہ دیا۔ سیالکوٹ میں پیدائش اور لاہور میں تعلیم کے باوجود ان کو ملک کی تقسیم نے وطن سے مفارقت کا وہ داغ دیا جس نے ان کے درد کو ہمیشہ تازہ رکھا، چوبیس سال کی عمر میں قتل و غارت گری کی آگ کا ایک دریا انہوں نے جس طرح پار کیا، ان کے قریب رہنے والوں نے ہمیشہ اس دریا کی نمی اور گرمی ان کی آنکھوں میں دیکھی۔ ملک کی تقسیم کے پس پشت دو قومی نظریہ تلاش کیا جاتا ہے۔ کلدیپ نیر بھی دو قومی نظریہ کی بات کرتے تھے لیکن ان کی نظر میں یہ نظریہ صرف امیر اور غریب کا تھا۔ ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ چودہ زبانوں میں ان کے مضامین شائع ہوتے تھے، لیکن اصل زبان بہرحال اردو ہی تھی۔ نیر کی اس تابانی میں بڑا حصہ مولانا حسرت موہانی کا ہے، دلی کی کسی گلی سے روزنامہ انجام سے صحافتی زندگی شروع کرنے والے کلدیپ کو وحدت نامی اخبار میں حسرت موہانی کی تربیت پانے کا موقع ملا، کہا جاتا ہے کہ اردو سے انگریزی صحافت کی جانب وہ حسرت موہانی کی ایما سے مائل ہوئے اور پھر اسٹیٹسمین، انڈین ایکسپریس، یو، این، آئی کے ذریعہ وہ عروج کی منزلیں طے کرتے رہے، انگلینڈ میں ہندوستانی ہائی کمشنر، اقوام متحدہ میں ہندوستانی وفد کے ممبر اور پھر پارلیمنٹ کے ایوان بالا کے رکن کی حیثیت سے ان کے رتبے بڑھتے رہے

لیکن ان کے اندر کا پناہ گزیں دل ہمیشہ ان کو خوں ریزی اور بے وطنی پر کچوکے دیتا رہا۔ان کی تحریروں میں اسی لیے ہمیشہ ہند و پاک دوستی اور دونوں ملکوں میں امن و عافیت کی خوشبو مہکتی رہی۔ ۲۰۰۰ء میں جب وہ عمر گریزاں کے دور میں تھے،اس وقت انہوں نے ہند و پاک سرحد پر اٹاری واگہہ جا کر شمعیں روشن کرنے کی رسم قائم کی، ۱۴، ۱۵/اگست کو وہ ایک کارواں کی صورت میں وہاں جاتے اور اس یقین کے ساتھ کہ کبھی نہ کبھی تو نفرت،تعصب اور خود غرضانہ سیاست کے اندھیرے دور ہوں گے۔کچھ کرنیں نظر بھی آئیں۔ پاکستان میں ان کے ایک دوست چودھری جلیل احمد نے ان کی کتاب ''ون لائف از ناٹ انف'' کا لاہور میں اجرا کیا۔یہ دونوں پناہ گزینی کے درد کے مارے تھے۔کلدیپ نیر نے انتقال سے صرف دس دن پہلے ایک کارواں اور روانہ کیا، یہ ''امن دوستی یاترا'' کے نام سے تھا۔قریب چالیس سر کردہ اشخاص اس میں شامل تھے۔یہ سب کے سب آغاز دوستی کے ممبر تھے جس کے قائد روی نیتش اور رام موہن رائے تھے۔

انہوں نے جو کچھ دیکھا،سنا اور جھیلا،اس کی پوری کہانی ان کی خود نوشت سوانح عمری ''بیانڈ دی لائنز'' میں پڑھی جاسکتی ہے۔کتابیں تو ان کی اور بھی ہیں جیسے انڈیا۔کریٹیکل یرس،ڈسٹینٹ نیبرس، انڈیا آفٹر نہرو،دی ججمینٹ،ودا وٹ فیر،وال آف واگہہ وغیرہ۔پندرہ کتابیں ہیں اور سب میں مشترک، انصاف کی حمایت اور ظلم کی مخالفت ہے۔یہ جذبہ شاید اردو صحافت اور مولانا حسرت کی برکت کہا جائے گا۔انہوں نے انگریزی صحافت کی اس آواز پر کبھی دھیان نہیں دیا کہ ''اخبار ایک تجارتی کاروبار ہے جس کا مدار کل خبریں اور مناسب آرا فروخت کرنے پر ہے'' بلکہ ان کی ہر تحریر بتاتی رہی کہ صحافت محض تجارت نہیں بلکہ وہ تعلیم،مشاہدہ،قوت امتیاز اور احساس ذمہ داری کی بنیادوں پر قائم ہے،اردو کے اولین شہید صحافت مولوی باقر نے ۱۸۵۳ء میں لکھا تھا کہ ''ایڈیٹر کو ایسا مواد چھاپنا چاہیے جس سے اس کا اخلاقی معیار قائم ہو اور لوگوں کا معیار اور کردار بلند ہو'' اور یہ بات تو اردو صحافت میں مسلسل دہرائی جاتی رہی کہ حالات زمانہ پر پورے غور و فکر کے بعد نیک،محتاط اور دور اندیشانہ مشورہ دینے کے علاوہ صحافت کا فرض یہ بھی ہے کہ وہ باہمی میل جول اور قومی اخوت و اتحاد کے اصولوں کو محبت اور صداقت کے ساتھ فروغ دے۔۲۳/اگست کو جب کلدیپ نیر کی روشنی چھپ گئی تو واقعی ایسا لگا کہ موجودہ تجارتی،خود غرض،شر پسند اور غیر محتاط صحافت کی تاریکی اور بڑھ گئی لیکن یہ وقتی احساس ہے،کیونکہ فتح تو ہمیشہ حق،صداقت،خیر اور روشنی کی ہوتی رہی ہے۔

ع۔ص

مطبوعات جدیدہ

شبلی اور جہان شبلی: از ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی، متوسط تقطیع، کاغذ وطباعت بہتر، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۲۰۸، قیمت ۲۵۰/روپے، پتہ: ادبی دائرہ، غلامی کا پورا، عقب آواس وکاس کالونی، اعظم گڑھ ۲۷۶۰۰۱ اور مکتبہ دارالمصنّفین۔

علامہ شبلی کی زندگی، مختصر ہونے کے باوجود جتنی متنوع، ہمہ گیر اور متحرک تھی، اس کا فطری مطالبہ اور تقاضا ہے کہ اس کا مطالعہ بھی اسی درجہ مسلسل، مرتب اور مکمل ہو، جہاں تک تسلسل اور ترتیب کی بات ہے، علامہ کی وفات سے اب تک کسی نہ کسی شکل میں ذکر، مطالعہ، تفہیم اور تجزیہ کا عمل جاری رہا۔ لیکن ادھر چند برسوں سے اس مطالعہ میں جو زور آیا اور ساتھ ہی افکار شبلی سے جو والہانہ تعلق عام طور سے پیدا ہوا، اس میں یہ کہنے میں ذرا بھی مبالغہ نہیں کہ بڑا حصہ اس کتاب کے مصنف کا ہے۔ انہوں نے شبلی سے ارادت کا ایسا پیمان باندھا کہ خود اپنے طور پر ایک جہان شبلی بنالیا، جو لکھا اور خوب لکھا، اس کو ضائع نہیں ہونے دیا۔ ہر مضمون کسی نہ کسی کتاب کا حصہ بنا، جہان شبلی کی توسیع بھی ہوئی اور رونق بھی بڑھی۔ کچھ باتیں تو بڑے کام کی سامنے آئیں، ایسے ہی مضامین کا مجموعہ زیر نظر کتاب ہے جس میں دس مضامین اور مقالے ہیں۔ تاریخ، تعلیم، ملت کے لیے فکر اور دردمندی وغیرہ مطالعہ شبلی کے عام موضوعات ہیں۔ اس کتاب میں یہ بھی ہیں اور مطالعہ کی گہرائی کی وجہ سے وہ عام سے خاص سمجھے جاسکتے ہیں لیکن مراسلات شبلی، تصانیف شبلی کے تراجم، الہلال، لسان الصدق، البلاغ اور زمیندار کے حوالے سے جو مضامین ہیں وہ نہایت مفید، پُراز معلومات اور گویا نئے ہیں۔ خود مصنف کا بھی دعویٰ ہے کہ ان معلومات کا دوسروں کی کتابوں میں ذکر تک نہیں ملتا اور یہ کہ یہ بعض نئی دریافتوں اور نئے سلسلوں پر مشتمل ہیں۔ ظفر علی خاں اور ان کے اخبار زمیندار کے بارے میں تو یہ دعویٰ بالکل درست ہے۔ شبلی کی تحریروں کے بے شمار عاشقوں کے لیے اس میں بہت کچھ ہے۔ ورنہ اب کہاں زمیندار اور کہاں اس کی زمینداری، اس میں شبلی کی عمل داری واقعی ایک دریافت ہے اور اس کے سہرے کے لیے فاضل مصنف سے زیادہ کون مستحق ہے؟

ع۔ص

رسید کتب موصولہ

امام بخاریؒ حیات وخدمات: مولانا تقی الدین ندوی، مترجم محمد رافع ندوی، جامعہ اسلامیہ، مظفر پور، اعظم گڑھ۔ قیمت: ۱۵۰/روپے

حساب جاں: ڈاکٹر شکیل احمد، مکتبہ الفہیم، مئوناتھ بھنجن، یوپی۔ قیمت: ۱۶۰/روپے

رموز تحقیق: ڈاکٹر شاہد اقبال، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی۔ قیمت: ۳۰۰/روپے

سنوادن کا غیر ملکی سفر: مولانا جنید احمد بنارسی، جنید انٹر پرائز فرسٹ فلور، فلیٹ نمبر ۶، الکریم منزل پلٹن روڈ، ممبئی۔ قیمت: ۳۰۰/روپے

صدی القلم: محمد نعمان الدین الندوی، المکتبۃ الندویہ، ندوۃ العلماء، لکھنؤ۔ قیمت درج نہیں

ضیاء السمیع (تعلیم سالک): مولانا سید منظر حسین چاند پوری بجنور، بھیّا رشید الدین میموریل سوسائٹی، میرٹھ۔ قیمت دعائے خیر

کلام دانش: ابوسفیان عباسی، عباسی کمپاؤنڈ نظام پور گورکھپور۔ قیمت: ۲۵۰/روپے

کلیات حفیظ میرٹھی: حفیظ میرٹھی، اسلامک بک فاؤنڈیشن ۱۷۸۱ حوض سوئیوالان نئی دہلی۔ قیمت: ۴۰۰/روپے

مولانا ابوالجلال ندوی: احمد حاطب صدیقی، اسلامک ریسرچ اکیڈمی کراچی۔ قیمت درج نہیں

یاد ایّام: محمد ایوب واقف، شب خون کتاب گھر الہ آباد، یوپی۔ قیمت: ۲۵۰/روپے

تصانیف علامہ شبلی نعمانیؒ

کتاب	قیمت
سیرۃ النبیؐ جلد اول و دوم (یادگار ایڈیشن)	2000/-
سیرۃ النبیؐ (خاص ایڈیشن مکمل سیٹ ۷ جلدیں)	2200/-
علامہ شبلی و سید سلیمان ندوی	
مقدمہ سیرۃ النبیؐ	30/-
الفاروق	300/-
الغزالی	200/-
المامون	175/-
سیرۃ النعمان	300/-
سوانح مولانا روم	220/-
شعر العجم اول	300/-
شعر العجم دوم	150/-
شعر العجم سوم	125/-
شعر العجم چہارم	200/-
شعر العجم پنجم	150/-
الانتقاد علی تاریخ التمدن الاسلامی (محقق ایڈیشن) تحقیق: ڈاکٹر محمد اجمل ایوب اصلاحی	350/-
الکلام	250/-
علم الکلام	200/-

کتاب		قیمت
موازنہ انیس و دبیر		250/-
اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر		100/-
سفرنامہ روم و مصر و شام		200/-
کلیات شبلی (اردو)		220/-
کلیات شبلی (فارسی)		45/-
مقالات شبلی اول (مذہبی)	مرتبہ: سید سلیمان ندوی	170/-
مقالات شبلی دوم (ادبی)	〃	70/-
مقالات شبلی سوم (تعلیمی)	〃	80/-
مقالات شبلی چہارم (تنقیدی)	〃	200/-
مقالات شبلی پنجم (سوانحی)	〃	150/-
مقالات شبلی ششم (تاریخی)	〃	90/-
مقالات شبلی ہفتم (فلسفیانہ)	〃	100/-
مقالات شبلی ہشتم (قومی و اخباری)	〃	110/-
خطبات شبلی	مرتبہ: عبدالسلام ندوی	80/-
انتخابات شبلی	مرتبہ: سید سلیمان ندوی	45/-
مکاتیب شبلی اول	〃	150/-
مکاتیب شبلی دوم	〃	190/-
اسلام اور مستشرقین چہارم (علامہ شبلی کے مقالات)		250/-

ISSN 0974 - 7346 Ma'arif (Urdu) -Print
October 2018 Vol - 202 (4)
RNI. 13667/57 MA'ARIF AZM/NP-43/019
Monthly Journal of
Darul Musannefin Shibli Academy
P.O.Box No: 19, Shibli Road, Azamgarh, 276001 U.P. (India)

مطبوعات شبلی صدی

۱۔	سیرۃ النبیؐ جلد اول ودوم (یادگار ایڈیشن)	علامہ شبلی نعمانی	2000/-
۲۔	شبلی کی آپ بیتی	ڈاکٹر خالد ندیم	325/-
۳۔	دارالمصنّفین کے سو سال	کلیم صفات اصلاحی	350/-
۴۔	شذرات شبلی (الندوہ کے شذرات)	مرتبہ: ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی	220/-
۵۔	محمد شبلی لائف اینڈ کنٹری بیوشنس	ڈاکٹر جاوید علی خاں	230/-
۶۔	حیات شبلی	علامہ سید سلیمان ندوی	650/-
۷۔	مولانا الطاف حسین حالی کی یاد میں	اشتیاق احمد ظلی	250/-
۸۔	حیات سعدی	تصنیف: خواجہ الطاف حسین حالی	400/-
۹۔	شبلی شناسی کے اولین نقوش	مرتبہ: ظفر احمد صدیقی	600/-
۱۰۔	شبلی ایک دبستان	آفتاب احمد صدیقی	250/-
۱۱۔	متاع رفتگاں	شاہ معین الدین احمد ندوی	200/-
۱۲۔	یہود اور قرآن مجید	مولانا ضیاء الدین اصلاحی	150/-
۱۳۔	رسائل شبلی	علامہ شبلی نعمانی	300/-
۱۴۔	اردو ترجمہ مکاتیب شبلی	ڈاکٹر خالد ندیم	110/-
۱۵۔	تاریخ بدء الاسلام (علامہ شبلی نعمانی)	مرتبہ: ڈاکٹر محمد اجمل ایوب اصلاحی	300/-
۱۶۔	مراسلات شبلی	ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی	150/-
۱۷۔	مطالعات شبلی	مرتبہ: اشتیاق احمد ظلی	550/-
۱۸۔	الفاروق (ہندی)	علامہ شبلی نعمانی	450/-
۱۹۔	الندوہ (جلد ۱۔۹)		4735/-